This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

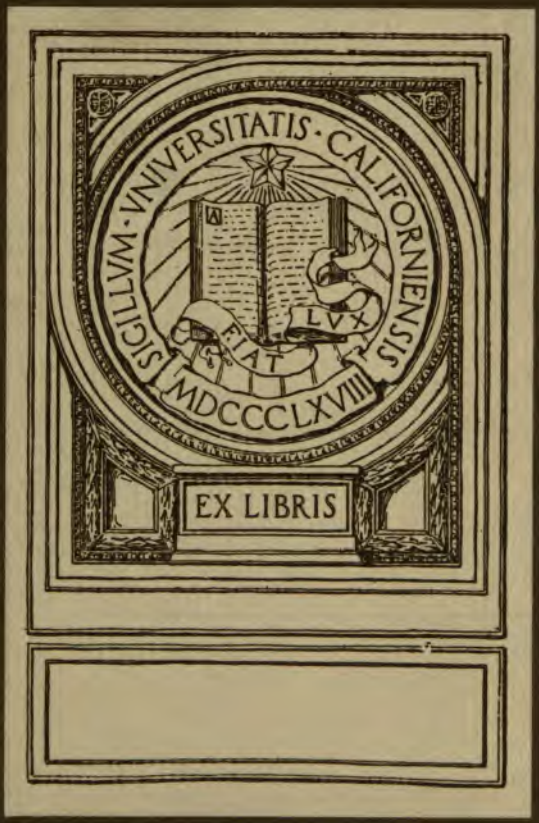
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

F. ARNOLD
DIE GESCHICHTE DER ALTEN KIRCHE

UC-NRLF
$B 43 283

Evangelische theologische Bibliothek



OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
: LEIPZIG :

C. F. ARNOLD

DIE GESCHICHTE DER ALTEN KIRCHE

Evangelisch-Theologische Bibliothek
Herausgegeben von Prof. Lic. B. BESS

Univ. of California

DIE GESCHICHTE DER ALTEN KIRCHE

BIS AUF KARL DEN GROSSEN

in ihrem Zusammenhang mit den
Weltbegebenheiten kurz dargestellt

von

D. DR. CARL FRANKLIN ARNOLD
o. Professor der ev. Theologie zu Breslau
Geheimem Konsistorialrat

1919
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

Alle Rechte vorbehalten.

Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

DEM ANDENKEN

des

Dr. jur. und Dr. phil. h. c.

CARL HERMANN GILDEMEISTER

weiland Notars in Bremen

des Biographen D. Gottfried Menkens,
Joh. Georg Hamanns und des Bremer
Bürgermeisters Dr. Georg Gröning

gewidmet

von seinem Pflegesohn

Vorwort.

Die Benutzer des vorliegenden Handbuchs werden wünschen, daß dieser Teil der Evangelisch-theologischen Bibliothek ebenso dem allgemeinen Bedürfnis entspreche wie die bisher erschienenen Bände. Sie werden dabei aber in Rechnung ziehen, daß es auf dem Gebiet der alten Kirchengeschichte keine ganz einfache Sache ist, den Umfang und die Mannigfaltigkeit des Stoffes und die Fülle der Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte bequem und ansprechend vorgeführt zu erhalten. Um so mehr werden sie die alte Mahnung befolgt sehen wollen: „Lieber Herr Kandidat, nehme Er sich recht viel Zeit, kurz zu reden; und gebe Er sich recht große Mühe, einfältig zu sein!“ Damit wird eine Kürze verlangt, die anschaulich sei; eine Einfalt, welche die Leerheit schablonenhafter Begriffe vermeide. Gerade bei der alten Kirchengeschichte ist diese Gefahr eines schematischen Doketismus nicht gering, weil der Zusammenhang mit den Zeitereignissen hier weniger berücksichtigt zu werden pflegt als beim Mittelalter und bei der modernen Periode. Zum konkreten Leben gehört jedoch die Umwelt, und zum denkenden Nacherleben des Werdeganges der Gemeinde Christi die Einsicht in die zeitlichen Zusammenhänge. Der Bedeutung des Herrnwortes „der Acker ist die Welt“ wird man schwerlich gerecht bei dem einseitigen Überwiegen einer Reihe von allgemeinen Gesichtspunkten. Als Klassifikationen, in welche sich das Detail einordnet, behalten sie ihren Wert, vorausgesetzt, daß sie immer richtig sind. Aber wo es sich um die Geschichte einer Religion handelt, bleibt das Individuelle und Persönliche stets das eigentliche Thema, und gerade die kirchliche Wirklichkeit hat allezeit mit ihrer Umgebung in Wechselwirkung gestanden. Ist es bei der geforderten Kürze versagt, diese verwickelten Beziehungen ausführlich zu schildern, so liegt der gefährliche Ausweg nahe, nach charakteristischen Beiwörtern zu haschen, den Zetteln ähnlich, welche auf schlechten alten Gemälden den Figuren aus dem Munde hängen. Richtig ist es vielmehr, sicher beglaubigte Einzelheiten so auszuwählen, daß sie neben der nächstliegenden auch eine symbolische Bedeutung haben, sofern sich der Geist des Zeitalters in ihnen darstellt. So wird die Wirklichkeit in Miniatur veranschaulicht und übersichtlich geordnet, in einer Weise, wie sie Macaulay in seinem Essay über Geschichtschreibung für sein Gebiet gefordert hat. Dort ist der törichte Vorwurf der Kleinmalerei treffend zurückgewiesen. Für die Kirchengeschichte ist seiner Zeit Hase dieser Forderung am nächsten gekommen. Heute zu bieten, was sein Lehrbuch vergangenen Jahrzehnten leistete, wäre ein zu kühner Wunsch. Auch als Wegweiser kann man Hase nur teilweise ansehen, aus Gründen, welche unten Seite 5 f. angedeutet sind.

Eine zweite Klippe für die Darstellung von Jahrhunderten bietet die Bibliographie. Gerade auf unserm Gebiet sind die bemerkenswerten Erscheinungen so massenhaft, daß es ein Leichtes wäre, damit allein das ganze Bändchen zu füllen. Der Verfasser konnte

nicht daran denken, alle von ihm benutzten Bücher und Aufsätze herzuzählen. Der Raumersparnis wegen sind auch alle Zitate aus den gangbaren Lehrbüchern und Enzyklopädien weggelassen, so dankbar diese Werke auch verwertet worden sind. Daß den Lesern die Kirchengeschichten Karl v. Müllers, Hans v. Schuberts, Preuschen-Krügers, Bonwetschs und andern, sowie die Übersichten von H. Appel und K. Heussi nicht unbekannt sind, versteht sich von selbst. Dort, in der Hauckschen Realenzyklopädie, sowie in *„Religion in Geschichte und Gegenwart"* kann sich jeder leicht zurechtfinden, welcher sich anderweitig über einen Gegenstand orientieren will. Was man aber oft schwer auffindet, sind solche Monographien, deren Stichworte nicht selbstverständlich sind, sowie Abhandlungen und wichtigere Besprechungen. Auf diese Seite des Buches ist reichliche Mühe und Sorgfalt verwandt worden. Bei den notwendigen Abkürzungen bin ich der Hauckschen Realenzyklopädie und dem Theologischen Jahresbericht gefolgt.

Der Verfasser hat sich überall bemüht, nach dem Maße seiner Einsicht einen soliden Bau aufzurichten, welcher eine Zeitlang seinen Zweck erfülle. Dem verdienstvollen Leiter des Unternehmens ist es zu danken, wenn es mit dessen Unterstützung gelungen ist, die äußere Erscheinungsform des Buches mit den übrigen Teilen der Sammlung gleichmäßig zu gestalten. Der Gesichtspunkt praktischer Brauchbarkeit stand dabei voran. Wird dem Leser zugemutet, sich für Dinge zu interessieren, welche der Gegenwart anscheinend fern liegen, so kann er verlangen, daß ihm Lesbares geboten wird. Die eingesprengten Verweisungen auf Paragraphen und dergleichen muß er als verdrießliche Störungen empfinden. Aber er wird die alte Entschuldigung gelten lassen, welche mehr als ein bloßer Gemeinplatz ist: „Equidem ita sentio peculiarem in studiis causam eorum esse, qui difficultatibus victis utilitatem iuvandi praetulerint gratiae placendi." Die utilitas iuvandi, mit welcher die nachfolgenden Blätter dienen möchten, wird wenige Zeilen vor diesem Zitat in schwerwiegenden Worten beschrieben, deren fortwährende Beachtung bei der Benutzung und Beurteilung der Verfasser als Gegengabe für seine langdauernde Mühe erbittet: „Res ardua vetustis novitatem dare, novis auctoritatem, obsoletis nitorem, obscuris lucem, fastiditis gratiam, dubiis fidem, omnibus vero naturam et naturae sua omnia" (Plinius Nat. Hist. praef. 15). Bloß auf Natur kann es indessen bei unsrer Disziplin nicht hinauskommen. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" ist ein Wort, welches sich in der Geschichte der Kirche fortgesetzt ebenso bewährt hat, wie das andere Ἰησοῦς Χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον καὶ ὁ αὐτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας — ὅτι περ ἐξ αὐτοῦ καὶ προσωνυμίας ἠξιώθημεν (Euseb. h. e. I, 1, 18).

Breslau, den 31. Mai 1919.

Arnold.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort VII

A. Einleitung.

§ 1. Aufgabe und Methode der Kirchengeschichte.
Literarische Hilfsmittel vorzugsweise zur alten Kirchengeschichte . . . . . 1—3

§ 2. Hauptwerke der allgemeinen Kirchengeschichte . . . 4—6

B. Vorgeschichte.

§ 3. Die Gründung der Kirche . . . . . 6—8

§ 4. Die Wurzeln der Kirche im Judentum . . . . . 8—12
Das hellenistische Judentum . . . . . 12—14

§ 5. Hellenismus und Christentum . . . . . 14—20
1. Begriff des Hellenismus S. 14. 2. Der Hellenismus als Wegbereiter des Christentums S. 14. 3. Das Persönlichkeitsideal des Hellenismus und der christliche Friede des Herzens S. 16. 4. Die Aneignung des hellenistischen Bildungsideals seitens der Kirche S. 16. 5. Hellenismus und Theologie. 6. Bekämpfung mancher Schattenseiten des Hellenismus in der Kirche S. 17. 7. Unüberwundenes hellenistisches Heidentum in der Kirche S. 18.

§ 6. Die Durchsetzung des Hellenismus mit orientalischen Religionen . . . . . 21—24

§ 7. Das Römertum als Faktor der allgemeinen Kirchengeschichte . . . . . 24—32
Die Verbindung altrömischen Wesens mit universaler Rezeptivität als ein Mittel für die Weltbeherrschung S. 25. 1. Römerstaat und Gottesreich. 2. Römische Religiosität bis zum Beginn der Weltherrschaft (um 146 v. Chr.) S. 27. 3. Die Zeit zwischen Scipio Aemilianus bis Diocletian eine Vorbereitung zu einer Reichskirche als Institution S. 28. 4. Dieselbe Zeit eine Vorbereitung zu einer Reichskirche als religiöser Macht: a) Der römische Traditionalismus; b) Die Objektivität des römischen Synkretismus; c) Die Volkstümlichkeit des römischen Synkretismus S. 30; d) Kaiserkult S. 31.

C. Urgemeinde und Frühkirche bis zur gnostischen Krisis.

§ 8. Die Urgemeinde und das Judenchristentum . . . . . 33—36
1. Die Urgemeinde S. 33. 2. Das älteste Gemeindeleben S. 34. 3. Die Gemeindeleiter. 4. Spaltungen S. 35. 5. Nachwirkungen S. 36.

Seite

§ 9. Die Ausbreitung der Kirche auf hellenistischem Boden 36—43

1. Antiochia als Mutterstadt des Heidenchristentums S. 37. 2. Ephesus, Thessalonich und Korinth S. 38. 3. Die römische Gemeinde. 4. Der Apostel Paulus und sein Lebenswerk S. 40.

§ 10. Einfluß der Weltbegebenheiten auf die Christenheit in der Zeit 60—140 n. Chr. . . . . . 43—47

1. Die Judenaufstände. 2. Die neronische Christenverfolgung S. 44. 3. Christenverfolgungen unter Domitian. 4. Christenverfolgungen unter Trajan. 5. Der wachsende Umfang der römischen Zivilisation und die Ausbreitung des Christentums S. 45. 6. Die wachsende Einheitlichkeit der Bildung und die Kirche S. 46.

§ 11. Die apostolischen Väter und die gleichzeitigen Apokryphen . . . . . 47—55

Neutestamentliche Apokryphen S. 48. 1. Der erste Klemensbrief S. 48. 2. Die Ignatiusbriefe S. 49. 3. Der Polykarpbrief S. 50. 4. Der Barnabasbrief. 5. Der Hirt des Hermas S. 51. 6. Papias. 7. Die Didache S. 53. 8. Der zweite Klemensbrief S. 54. Die Pseudoklementinen S. 55.

§ 12. Gemeindezustände der Heidenchristen von 70—140 n. Chr. . . . . . 55—64

1. Die Entstehung der Gemeindezustände. 2. Die ursprüngliche Mannigfaltigkeit der Gemeindeverfassungen S. 57. 3. Das Bedürfnis nach einheitlicher Regelung S. 58. 4. Die nur relative Selbständigkeit des frühkirchlichen Kultus S. 59. 5. Die Gemeindegebete S. 60. 6. Die Wortverkündigung. 7. Taufe und Herrnmahl S. 61. 8. Die christliche Sitte S. 62. 9. Die soziale Bedeutung der Gemeindezustände S. 63.

D. Die Entstehung der bischöflichen Großkirche ca. 140—250.

§ 13. Der veränderte geschichtliche Schauplatz und die sich bildende Großkirche . . . . . 64—72

1. Die Zeit von Antoninus Pius bis zum Tode Mark Aurels S. 66. 2. Sieg des Orientalismus über Altrömertum und Hellenismus (180—222) S. 67. 3. Abendländische Reaktion, ausgleichender Synkretismus (222—249). 4. Die heidnische Moralpredigt. Die „zweite Sophistik“ S. 69. 5. Vordringen des Orientalismus in die Kirche. — Das Sassanidenreich S. 71.

§ 14. Die gnostische Krisis. Die Marcionitische Nebenkirche . . . . . 72—80

1. Anbahnung der gnostischen Krisis im Vulgärchristentum. 2. Die zeitgeschichtliche Bedingtheit des christlichen Gnostizismus S. 74. 3. Der unterchristliche Grundcharakter der synkretistischen Gnosis S. 75. 4. Die ursprünglicheren Formen der Gnosis S. 76. 5. Die sekundären Formen der Gnosis S. 78. 6. Das Resultat der gnostischen Krisis. 7. Die Marcionitische Nebenkirche S. 80.

Seite

§ 15. **Die neue Prophetie des Montanismus. Die ersten Synoden** . . . . . 80—82

1. Die Entstehung des Montanismus S. 81. 2. Tendenz und Ausbreitung des Montanismus. 3. Sein Weiterwirken S. 82.

§ 16. **Die christlichen Apologeten im Zeitalter der Popularphilosophie und der „zweiten Sophistik“** . . . . . 82—89

1. Die kirchengeschichtliche Bedeutung der altchristlichen Apologetik S. 83. 2. Das apologetische Zeitalter S. 84. 3. Quadratus und Aristides. 4. Justinus Martyr S. 85. 5. Tatian S. 87. 6. Athenagoras, Melito, Theophilus v. Antiochia. 7. Die Polemik des Lucian v. Samosata und des Celsus. 8. Tertullian und die lateinische Apologetik S. 88.

§ 17. **Kanon und Glaubensregel** . . . . . 89—91

1. Der Kanon S. 90. 2. Die Glaubensregel S. 91.

§ 18. **Kultus und Gemeindeleben der Großkirche im Zeitalter der zweiten Sophistik und unter dem Einfluß des Synkretismus** . . . . . 92—96

1. Die veränderten religiösen Zeitbedürfnisse S. 92. 2. Die Anfänge des Kirchenjahrs S. 93. 3. Sonntagsfeier-Verlegung des Abendmahls in den Frühgottesdienst. 4. Die Wortverkündigung. 5. Die Taufe S. 94. 6. Die Eucharistie. 7. Die Disziplin. 8. Gottesdienstliche Sitten. Märtyrerverehrung. Katakomben S. 95.

§ 19. **Die Aufrichtung der katholischen Kirche im Zeitalter der Vermischung der Völker und ihrer Götter** . . . 97—99

1. Die Kirche. 2. Der Klerus. 3. Der römische Primat S. 98. 4. Synodalwesen und Metropolitanverfassung S. 99.

§ 20. **Die Ausbreitung des Christentums bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts** . . . . . 99—104

1. Mittel und Wege der Ausbreitung S. 99. 2. Die Ausbreitung um das Jahr 100 n. Chr. 3. Die Zeit von 100—180 n. Chr. 4. Die Zeit von 180—250 n. Chr. S. 100. 5. Alexandria. Karthago S. 103.

§ 21. **Die kirchliche Theologie während der synkretistischen Hochflut** . . . . . 105—113

1. Irenaeus S. 107. 2. Hippolyt. 3. Das alexandrinische Didaskaleion. Bildungswesen und Kirche S. 108. 4. Klemens von Alexandria. 5. Origenes S. 109. 6. Tertullian S. 112.

§ 22. **Die Christenverfolgungen im Römerreich bis auf Kaiser Decius** . . . . . 113—116

Das Schema der 10 Verfolgungen S. 113. 1. Verfolgung gallischer Christen S. 114; 2. Verfolgung in Pergamum, 3. in Nordafrika, 4. des Apollonius, 5. in Ägypten und Asien, 6. Perpetua und Felicitas, 7. unter Maximinus Thrax S. 115.

Seite

E. Wachsende Widerstandsfähigkeit der Kirche unter den schwersten Lebensbedingungen bis zu ihrer Anerkennung im paritätischen Römerreich 250—325.

§ 23. Die weltgeschichtliche Wendung. Übersicht der Reichs- und Kirchengeschichte von 250—325 . . . . . 117—118

1. Der Kontrast zwischen der Zeit um 250 und um 325. 2. Die kirchengeschichtlichen Faktoren dieser Periode S. 117.

§ 24. Die römischen Kaiser zur Zeit der schwersten Krisis des Reichs 250—306. Die Christenheit als Salz der Erde während des Tiefstandes der antiken Zivilisation 118—125

1. Kaisertum und Kirche von Decius bis zu Aurelian S. 118. 2. Die Christenheit als eine Lebensmacht in der Zeit des Verfalls S. 119. 3. Ausbreitung des Christentums seit 250. 4. Der Zusammenhang innerhalb der Christenheit. 5. Die politische Bedeutung der Christenheit S. 121. 6. Das Neukaisertum des Dominats und die Kirche. 7. Kaiserkult und Kirche S. 123. 8. Territorialsystem und Kirche. 9. Nivellierung und Beamtenherrschaft. 10. Vierherrschaft und Dynastie S. 125.

§ 25. Die Herrscherlaufbahn Konstantins d. Gr. und die Religion des Kreuzes . . . . . 125—130

1. Konstantins d. Gr. Lebensgang und Lebenswerk S. 126. 2. Konstantin d. Gr. und das Heidentum S. 128. 3. Die Schwankungen der Religionspolitik Konstantins. 4. Konstantin d. Gr. und das Kreuz. 5. Konstantins Christlichkeit S. 129.

§ 26. Die römischen Christenverfolgungen von Decius bis zur Entthronung des Licinius (249—324) . . . . . 130—136

1. Übersicht der Christenverfolgungen von 249—324 und ihrer Motive S. 131. 2. Die Christenverfolgung des Kaisers Decius S. 132. 3. Die valerianische Verfolgung. 4. Die diokletianische Christenverfolgung S. 133.

§ 27. Die Bischofskirche als soziale Großmacht im Zeitalter der schwersten wirtschaftlichen Krisis . . . . 136—140

1. Symptome und Ursachen der wirtschaftlichen Not S. 136. 2. Der von der Kirche gepflegte Arbeitsmut. 3. Die sozialen Hilfsmittel der Kirche. 4. Mannhaftigkeit und Berufstreue S. 137. 5. Der organisierte Gemeinsinn der Bischofskirche S. 138. 6. Geistliche Gerichtsbarkeit und Disziplin. 7. Die kirchliche Armenpflege. 8. Die Unzulänglichkeit des kirchlichen Einflusses S. 139.

§ 28. Die Konsolidierung der hierarchischen Bischofskirche im Kampf mit dem Schisma . . . . . 140—146

1. Gefährlichkeit der Schismen für die Zeit zwischen 250 und 325 S. 140. 2. Bischof Cyprian von Karthago S. 141. 3. Der Ketzertaufstreit. 4. Die Novatianer S. 142. 5. Der Grundcharakter des Donatismus. 6. Die Entstehung des donatistischen Schismas S. 143. 7. Die

Seite

zweite Phase des Donatismus (313—362) S. 144. 8. Die dritte Phase des Donatismus (362—411) S. 145. 9. Erlöschen des Donatismus (411—717) S. 146.

§ 29. **Das Christentum jenseits der Reichsgrenzen. Palmyra. Armenien. Manichaeer** . . . . . 146—148

1. Die Christen im neupersischen Sassanidenreich S. 146. 2. Die romfreie Kirche im Reich von Palmyra. 3. Die armenische Staatskirche S. 147. 4. Die Manichaeer S. 148.

§ 30. **Der Neuplatonismus** . . . . . 148—152

F. Aufrichtung der Reichskirche. Geschichte der Christenheit von 325—395.

§ 31. **Übersicht dieses Abschnittes** . . . . . 152—153

§ 32. **Das römische Reich und die Religionspolitik der Kaiser 325—395** . . . . . 153—158

1. Verzicht Konstantins d. Gr. auf religiöse Uniformität S. 153. 2. Die Kirche als Hilfsorgan bei der Staatsaufsicht. 3. Die Kirche als Hilfsorgan staatlicher Unterstützungen. 4. Die Gründung Konstantinopels. 5. Privilegierung der Kirche. 6. Kaiser Konstantius und seine Brüder S. 154. 7. Valentinian I. und Valens S. 155. 8. Die Kaiser Gratian und Valentinian II. 9. Theodosius d. Gr. S. 156.

§ 33. **Der arianische Streit** . . . . . 158—163

1. Die Vorgeschichte des arianischen Streits S. 158. 2. Das Nicänische Konzil S. 159. 3. Die antinicänische Koalition. 4. Athanasius S. 160. 5. Sieg der Antinicäner S. 161. 6. Die Jungnicäner. Die orthodoxe Staatskirche. 7. Das Bekenntnis bei den Germanen S. 162.

§ 34. **Das christliche Mönchtum im vierten Jahrhundert** . 163—166

1. Der Ursprung des christlichen Mönchtums S. 163. 2. Der Anfang des Mönchtums in Ägypten S. 164. 3. Hellenisierung des Mönchtums. Seine Einwurzelung im Römerreich. 4. Selbstbehauptung des Mönchtums S. 165.

§ 35. **Heidnische Reaktion unter Julianus Apostata** . . . . 166—169

1. Die heidnische Reaktion. 2. Julian bis zur Thronbesteigung S. 167. 3. Julians christenfeindliche Maßregeln. 4. Sein heidnischer Reformversuch. 5. Sein Mißerfolg und Tod. 6. Nachwirkungen der Reaktion Julians S. 168.

§ 36. **Führende Kirchenmänner des theodosianischen Zeitalters** . . . . . 169—173

1. Basilius d. Gr. 2. Gregor v. Nazianz. 3. Gregor v. Nyssa S. 170. 4. Epiphanius. 5. Hieronymus S. 171. 6. Martin v. Tours S. 172. 7. Ambrosius S. 173.

§ 37. **Die Staatskirche. Heidnische Beimischungen unter ihrem Schutz** . . . . . 174—179

1. Rückwirkungen des untergehenden antiken Heidentums. 2. Hierarchie und Zölibat S. 175. 3. Fatalismus. 4. Kreuzesverehrung S. 176. 5. Bilderdienst. 6. Märtyrerkult S. 177.

§ 38. **Die Ausbreitung des Christentums im Zeitalter des Athanasius und Theodosius (325—410)** . . . . . 179—183

Seite

1. Die Überwindung des antiken Heidentums S. 179. 2. Missionsmethoden S. 180. 3. Die innere Ausbreitung des Christentums S. 181. 4. Das Christentum jenseits der Reichsgrenzen. Persische Kirche. 5. Die armenische Kirche S. 182. 6. Abessinien S. 183.

G. Der Felsen der Kirche in den Stürmen der Völkerwanderung und bei der Auflösung der alten Welt 395—600.

§ 39. Überblick der Kirchengeschichte vom Tode Theodosius d. Gr. (395) bis zum Ende des Pontifikats Gregors d. Gr. (604) und zum Anfang der Dynastie des Heraklius (610) . . . . . 183—184

§ 40. Hauptfaktoren d. kirchengeschichtlichen Entwicklung 184—188

1. Neurom und Altrom S. 185. 2. Die selbständige Entwicklung der westlichen Kirche. Das Papsttum S. 186. 3. Die Kirche im Kampf mit dem Heidentum. 4. Die Germanen und die Kirche S. 187.

§ 41. Staat und Kirche in den beiden Reichshälften 395—451 188—194

1. Die romäische und die romanische Hälfte des „letzten" Weltreiches S. 189. 2. Staat und Kirche in der romäischen Reichshälfte bis zum Konzil zu Chalcedon S. 190. 3. Staat und Kirche in der westlichen Reichshälfte 395—455 S. 192. 4. Das römische Papsttum S. 193.

§ 42. Die Kämpfe der Patriarchate. Origenistenstreit. Das christologische Dogma . . . . . 194—198

1. Der origenistische Streit. Sturz des Chrysostomos. Alexandria gegen Konstantinopel S. 195. 2. Verurteilung des Nestorius. Sieg des Cyrill. Rom und Alexandria im Bunde gegen Konstantinopel S. 196. 3. Das Chalcedonense. Rom und Konstantinopel gegen Alexandria S. 197. 4. Konsolidierung der Reichskirche S. 198.

§ 43. Nebenkirchen des Ostens . . . . . 198—200

1. Das Ideal der Katholizität und die christologischen Streitigkeiten. 2. Nestorianer. 3. Monophysiten S. 199. 4. Manichaeer S. 200.

§ 44. Augustinus . . . . . 200—203

1. Abendländische Theologie S. 200. 2. Hauptschriften und Werdegang Augustins S. 201. 3. Augustin als Urheber der römischen Lehre von der Kirche und als Lehrer über die Gnade. 4. Der „semipelagianische" Streit S. 202. 5. Das Symbolum Quicunque S. 203.

§ 45. Christianisierung der Germanen. Das Eigenkirchenwesen . . . . . 203—212

1. Westgoten S. 204. 2. Burgunder. 3. Ostgoten. 4. Vandalen S. 205. 5. Langobarden. 6. Franken S. 206. 7. Die Überwindung des germanischen Heidentums S. 207. 8. Stadt und Land. Eigenkirchentum S. 209. 9. Das innere Leben der fränkischen Kirche S. 211.

§ 46. Die romanische Kirche in der Westhälfte des Reiches vom Konzil zu Chalcedon bis zum Ende des Schismas (451—519) . . . . . 213—214

Seite

1. Die Kirche des Westens und der Reichsgedanke S. 213. 2. Übernahme staatlicher Aufgaben durch die Kirche S. 214.

§ 47. **Staat und Kirche im Osten 451—519** . . . . . 215—218

1. Kaiser Leo I. und seine Dynastie. 2. Erlöschen des hellenistischen Heidentums. 3. Patriarch Akakios S. 215. 4. Kritische Umstände um das Jahr 500 S. 216.

§ 48. **Justinian Kaiserhoherpriester und letzter Restitutor orbis** . . . . . 218—224

1. Der epochemachende Charakter des Zeitalters Justinians S. 218. 2. Reichsrestitution durch das Mittel der Rechtseinheit S. 219. 3. Reichsrestitution durch das Mittel der Reunionskriege. 4. Reichsrestitution durch das Mittel der Religionseinheit S. 220. 5. Die Hagia Sophia als kirchliches Symbol der Reichsrestitution S. 222. 6. Theologie und Dogma als Mittel der Reichsrestitution Justinians.

§ 49. **Rückgang der Reichsrestitution und des Römertums. Kirchenmission an den östlichen Slaven (553—602)** . 224—226

1. Die Rückschläge gegen Justinians Restitutionskaisertum S. 224. 2. Missionsarbeit der romäischen Kirche unter Justinians Nachfolgern. 3. Volksfreundliche Wirksamkeit romäischer Kleriker und Mönche S. 225.

§ 50. **Das Mönchtum in der Zeit zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr.** . . . . . 227—231

1. Die Entwicklung des Mönchtums von 395 bis 600 S. 227. 2. Mönchtum und Kirche. 3. Das Mönchtum und die Ausbildung des Klerus S. 229. 4. Mönchtum im Orient. 5. Gallisches Mönchtum. 6. Benediktinerregel S. 230.

§ 51. **Der Kultus in der Zeit zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr.** . . . . . 231—234

1. Bereicherung des Kultus. 2. Kirchenmusik S. 232. 3. Predigt. 4. Ersatz für heidnische Feste. 5. Asketenverehrung neben dem Märtyrerkult S. 233.

§ 52. **Rechtsordnung und Verfassung der Kirche in der Zeit zwischen Kaiser Theodosius d. Gr. u. Papst Gregor d. Gr.** 234—238

1. Die einheitliche Kirchengesetzgebung S. 234. 2. Quellen des Kirchenrechts S. 235. 3. Privilegien des Klerus S. 236. 4. Das bischöfliche Gericht. 5. Asylrecht. 6. Metropolitanverfassung S. 237. 7. Disziplinargesetzgebung. 8. Kirchenrecht in den Germanenreichen S. 238.

§ 53. **Umwandlung der antiken Zustände und Absterben des antiken Geistes in der Kirche** . . . . . 238—239

H. Die Kirche in der Übergangszeit zum Mittelalter (von Gregor d. Gr. bis Karl d. Gr. 600—800).

§ 54. **Überblick der Kirchengeschichte des 7. und 8. Jahrhunderts** . . . . . 240—241

§ 55. **Der Wandel der Zeiten zwischen 600 und 800** . . . . 241—243

1. Die Faktoren des Mittelalters nach dem Abschluß der Völkerwanderung S. 241. 2. Islam und Kirche. 3. Das heilige römische Reich deutscher Nation S. 242.

Seite

§ 56. **Kampf der drei Religionen: des Kreuzes, des persischen Feueraltars und des Halbmonds unter der heraklianischen Dynastie. Erste Regeneration des Romaeertums** 243—246

1. Die innere Krisis der oströmischen Kirche S. 243. 2. Volkserhebung gegen die Perser unter Kaiser Heraklius S. 244. 3. Der monotheletische Streit S. 244. 4. Selbstbehauptung des reduzierten Ostreichs. Einwirkung griechischen Christentums auf den Westen (642—717) S. 245.

§ 57. **Die zweite Regeneration des Romaeertums (717—775)** 246—248

1. Die großen Reformkaiser S. 246. 2. Wirkungen des „Bildersturms" auf den Westen S. 247. 3. Die Erfolge der „bilderstürmenden" Kaiser S. 248.

§ 58. **Scheitern des Ikonoklasmus, aber Fortbestand der Reichsreform 784—802 (842)** . . . . . 248—249

§ 59. **Die griechische Theologie in der Übergangszeit zum Mittelalter** . . . . . 249—250

§ 60. **Orientalische Nebenkirchen und Sekten** . . . . . 249—252

J. Die abendländische Kirche von Gregor d. Gr. bis Karl d. Gr.

§ 61. **Die spanische Kirche** . . . . . 253—254

§ 62. **Aufrichtung der römischen Kirche unter Angelsachsen, Briten und Iren** . . . . . 255—258

1. Die Gründung der angelsächsisch-römischen Kirche durch Gregor d. Gr. 2. Organisation der angelsächsischen Kirche S. 255. 3. Das innere Leben der angelsächsischen Kirche. Wirkungen auf den Kontinent S. 256. 4. Die iroschottische Kirche. Keltenmission im Frankenreich S. 257.

§ 63. **Die fränkische Kirche im 7. und 8. Jahrhundert** . . 258—262

1. Die romfreie fränkische Landeskirche. 2. Friesenmission S. 259. 3. Bonifatius. 4. Die fränkische Reichskirche S. 260.

§ 64. **Die Politik der Päpste von Gregor d. Gr. bis Leo III. (600—800)** . . . . . 262—267

1. Die Päpste als Untertanen des Ostreichs S. 263. 2. Das Papsttum und die italienische Revolution. 3. Steigerung der päpstlichen Macht durch soziale Veränderungen S. 264. 4. Das fränkisch-päpstliche Bündnis auf Grund des Naturrechts S. 265. 5. Die konstantinische Schenkung S. 266. 6. Die Kaiserkrönung am 25. Dezember 800 S. 267.

A. Einleitung.

§ 1.

Aufgabe und Methode der Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte ist ein Teil der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. Sie hat die Aufgabe, auf wissenschaftlichem Wege das genetische Verständnis der kirchlichen Gegenwart anzubahnen. Als ein Zweig der historischen Theologie steht sie in der Mitte zwischen der Bibelwissenschaft, die dem Ursprung des Christentums nachgeht, und der Kirchenkunde, die den heutigen Zustand der Christenheit beschreibt. Jene bleibt unvollständig ohne Erkenntnis der Wirkungen, welche die Menschheit jahrhundertelang von Christus erfahren hat, diese ist unmöglich ohne kirchenhistorische Bildung. Solcher Bildung bemächtigt sich nur, wer den Werdegang der Gemeinde Christi forschend und prüfend innerlich nacherlebt. Die Kirchengeschichte (im Unterschied von ihren Hilfswissenschaften, vornehmlich der kirchlichen Archäologie, Antiquitätenkunde und Literaturgeschichte) will also nicht die Vergangenheit als solche beschreiben, sondern sucht das aus der Vorzeit, oft nur latent, Weiterwirkende forschend zu verstehen.

Dir kirchengeschichtliche Forschung hat zunächst das Material zu sammeln und zu sichten. Es liegt vor in Überresten, Denkmälern und Quellen. Ihre zweite Aufgabe besteht in der Interpretation des Materials. Aber auch diese strebt über sich selbst hinaus zur Darstellung, deren verschiedene Arten wir sogleich kennen lernen werden.

Literarische Hilfsmittel vorzugsweise zur alten Kirchengeschichte.

Archivwesen und Paläographie: H. Bresslau *Handbuch der Urkundenlehre*[2] 1912. — J. Guérard *Petite Introduction aux inventaires des archives' du Vatican* 1901 (Erschließung des päpstlichen Archivs 1881). — O. Staehlin *Editionstechnik*[2] 1914 aus: Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. 23/24 (ThLz. 1910, 579). — L. Traube *Vorlesungen u. Abhandlungen* 1909—1911 (vgl. v. Dobschuetz ThLz. 1913, 236; NADG. 1914, 594). Derselbe, *Nomina sacra* 1907 (dazu JB 1907 S. 326, 329.)

Chronologische Hilfsmittel: H. F. Clinton *Fasti Romani* I. 1845; II. 1850. — J. Dowden *The Church Year and Kalendar* 1910. — H. Grotefend *Taschenbuch der Zeitrechnung*[4] 1915. — W. Liebenam *Fasti consulares imperii Romani* 1909 (KlT 40—43). — B. Peter *Katechismus der Kalenderkunde*[2] 1901. — G. Richter *Zeittafeln der deutschen Geschichte im Mittelalter* 1881. — H. Weingarten *Zeittafeln und Überblicke zur Kirchengeschichte*[6] 1905.

Zur historischen Geographie: K. Heussi und H. Mulert *Atlas zur Kirchengeschichte* 1905. — K. Kretschmer *Historische Geographie von Mitteleuropa* 1904 (S. 148 Kulturgeographie von Mitteleuropa im Altertum). — I. G. Th. Graesse *Orbis latinus*, 2. Aufl. von F. Benedict 1909.

Inschriften und Archäologie: J. BINGHAM *Origines ecclesiasticae.* ed. Grischovius[2] = opera 1—10 1751ff. (noch immer brauchbar). — E. LE BLANT *Inscriptions chrétiennes de la Gaule* 1856, 1865, 1892. — *Studien über christliche Denkmäler* 1902ff. hrsg. v. J. FICKER (frühere Serie u. d. Ti.: *Archäologische Studien* 1895—99). — *Inscriptiones Britanniae christianae* ed. HUEBNER 1876. — *Inscriptiones Hispaniae christianae* ed. idem 1871. 1900. — *Lateinische christl. Inschriften* mit e. Anhang jüdischer Inschriften hrsg. von E. DIEHL (KlT 26—28) 1908. — O. MARUCCHI *Epigrafia cristiana* 1909. — F. X. KRAUS *Die christl. Inschriften der Rheinlande* 1890ff. — Ders. *Realencyklopädie der christl. Altertümer* 1882ff. — CH. H. OTTE *Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters*[5] 1883—84. — F. PIPER *Einleitung in die monumentale Theologie* 1867. — *Römische Quartalschrift f. christl. Altertumsk. u. f. Kircheng.* (seit 1887). — G. B. DE ROSSI *La Roma Sotteranea Cristiana* 1864—77; deutsch bearb. v. F. X. KRAUS *Roma sotteranea*[2] 1879. — V. SCHULTZE *Archäologie der altchristl. Kunst* 1895. — Ders. *Münze u. Kirchengeschichte* (Gesch. Stud. f. Hauck 1915, 326). — W. SMITH and S. CHEETHAM *Dictionary of christian antiquities* 1875ff. — J. STRZYGOWSKI *Orient oder Rom? Beiträge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst* 1901. — C. SUICER *Thesaurus ecclesiasticus*[2] 1738. — C. F. I. WESSELY *Les plus anciens monuments du christianisme, écrits sur papyrus* 1907.

Literaturgeschichte: O. BARDENHEWER *Geschichte der altkirchlichen Literatur* 1902f. — A. EHRHARD *Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung* 1884—1900, 1894f. — H. JORDAN *Geschichte der altchristlichen Literatur* 1911. — A. EBERT *Allgemeine Geschichte der Literatur im Mittelalter* I[2] 1889 (bis zum 11. Jahrh.), II—III 1887. — K. KRUMBACHER *Geschichte der byzantinischen Literatur*[2] 1892 (Ergänzungen BZ 1910). — M. MANITIUS *Geschichte der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des achten Jahrhunderts* 1891.

Quellenkunde: E. BRATKE *Wegweiser zur Quellen- und Literaturkunde der Kirchengeschichte* 1890. — U. CHEVALIER *Repertoire des sources historiques du moyen age*[2] 1877—1907 (umfaßt auch die altkirchliche Literatur). — P. HERRE *Quellenkunde zur Weltgeschichte* 1910 (ZKG 1911, 120). — C. JACOB *Quellenkunde zur deutschen Geschichte*[2] 1913 (Sammlung Göschen 279 NADG XXXI, 737). — M. JANSEN u. L. SCHMITZ-KALLENBERG *Historiographie und Quellenkunde der deutschen Geschichte*[2] 1914 (Grundriß der Geschichtsw. 1, 7). — A. MOLINIER *Les sources de l'histoire de France* (—1494) 1901—1906. — W. WATTENBACH *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* (bis 1250)[6] 1893, 1894; I[7] bearb. v. E. DUEMLER und L. TRAUBE 1904. — O. LORENZ *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* (seit 1250)[3] 1886f. — *MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA* (500—1500) seit 1826. (Die Legum sectio 3 enthält die Concilia. 511—842). — *Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit*, deutsch. 3. Aufl. durch HOLDER-EGGER seit 1909. — PH. JAFFÉ *Regesta pontificum Romanorum* (bis 1198)[2] 1885—1888. — P. KEHR *Regesta pontificum Romanorum Italia* t. 1—6 1906—1914; *Germania* t. 1, 1911. — *Rerum Gallicarum scriptores* ed. BOUQUET und DELISLE 1738—1906. — *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 1858—96.

Sammlungen kirchengeschichtlicher Quellen: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* der Wiener Akademie Wien 1866ff. (cit. SCEL). — *Die griechischen christlichen Schriftsteller* der ersten drei Jahrhunderte. Ausgabe der Berliner Akademie seit 1897 (cit. GrChrSchr). — MIGNE *Patrologiae Cursus Completus* Series Latina t. I 1844 — t. CCXXI

(Indices) 1878 (bis Innocenz III † 1216) und Series Graeca t. I 1857 — t. CLXI 1866 (cit. MSL u. MSG). Dazu *Conspectus Auctorum, quorum nomina Indicibus Patrologiae graeco-latinae continentur, confecit* J. B. PEARSON 1882. — *Indices zur Series Graeca* von F. CAVALLERA Paris 1912, — C. H. TURNER *Ecclesiae occidentalis Monumenta juris antiquissima* I 1899; II 1904. — F. LAUCHERT *Die Canones der wichtigsten altkirchlichen Concilien* 1896. (Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengesch. Quellenschr. 12. — E. PREUSCHEN *Analecta*[2] 1909—10. — J. D. MANSI *Sacrorum conciliorum collectio* 31 Bände 1759—1798; Neudruck und Fortsetzung seit 1900. — *Bibliothek der Kirchenväter in deutscher Übersetzung* ed. REITHMAYR, fortgesetzt v. THALHOFER (Kemptener Sammlung), seit 1869—88; neue Aufl. hrsg. v. O. BARDENHEWER, Kempten 1911 ff. — *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* ed. O. GEBHARDT und H. HARNACK (cit. TU) seit 1883. — *Texts and Studies* ed. A. ROBINSON I 1891 bis VIII 1909 (cit. TSt). — *Cambridge Patristic Texts* I 1899 bis VIII 1911. — *Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher QUELLENSCHRIFTEN* hrsg. v. G. KRUEGER (seit 1891). — *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen* hrsg. v. H. LIETZMANN seit 1902 (cit. KlT). — G. RAUSCHEN *Florilegium patristicum* seit 1904.

Zeitschriften: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* von BRIEGER und BESS Gotha, seit 1877 (cit. ZKG). — *Revue de l'histoire ecclésiastique* Louvain 1899 ff. (cit. RHE) (ausgezeichnetes bibliographisches Hilfsmittel). — *Theologische Jahresberichte* begr. v. PÜNJER, seit 1882 (cit. JB).

Zur Methodik: M. E. BERNHEIM *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*[5/6] 1908. — W. HOBHOUSE *The Church and the World in Idea and in history* 1910. — W. ELERT *Rudolf Rocholl Philosophie der Geschichte* 1910. (Abhandlungen zur Philos. 12). — A. HARNACK *Legenden als Geschichtsquellen* (in Preuß. Jahrbb. 65 1890 u. in „Reden u. Aufsätze"). — A. M. KÖNIGER, *Voraussetzungen und Voraussetzungslosigkeit in Geschichte und Kirchengeschichte* (Veröff. a. d. kirchenhist. Sem. in München 3, 9) 1910. — H. SÜSKIND *Christentum und Geschichte bei Schleiermacher* 1911. — R. FESTER *Die Säcularisation der Historie* (Aus HV XI, 1909, 441 ff.). — E. SCHAEDER *Theologie und Geschichte* (Kieler Rektoratsrede) 1909. — T. NOELDEKE *Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik* SAW 128, 1893 S. 1—7 (der Ausdruck „Weltgeschichte" im Gegensatz zu „Kirchengeschichte" erst seit dem 7. Jahrh. n. Chr.). — J. BIRT *Kritik u. Hermeneutik nebst Abriß des ant. Buchwesens* 1913, Hdb. d. klass. Alt. Wiss. 1, 3. — E. NITZSCH *Geschichtliches u. Methodisches z. Patristik* (JdTh 1865, 37). — B. CROCE *Zur Theorie u. Geschichte der Historiographie* übers. v. E. PIZZO 1915. — F. HAASE *Die Aufgabe des Kirchengeschichtslehrers nach M. Sdralek* 1914. — E. TROELTSCH *Über Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge* (Berliner Kaisergeburtstagsrede) 1916. — E. v. DOBSCHUETZ *Begegnungen u. Briefwechsel in Geschichte u. Legende* (Gesch. Stud. f. Hauck 1915, 1). — E. FUETER *Geschichte der neueren Historiographie* 1911 (bes. S. 247, 269, 314, 369, 372, 377, 439). — W. DILTHEY *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* ABA 1910; Derselbe in *Philos. Monatshefte* XI, 123 ff.

§ 2.

Hauptwerke der allgemeinen Kirchengeschichte.

Wie Herodot der Vater der Geschichte, heißt Eusebius von Caesarea († um 340) der Vater der Kirchengeschichte, und er verdient diesen Ehrennamen trotz seiner unklassischen Diktion. Die Keime der Kirchengeschichte liegen in der Apologetik; die synchronistischen Versuche des Theophilus und des Julius Africanus zeigen die ersten Ansätze. Nachdem Eusebius in seiner „*Demonstratio evangelica*" großzügig eine historische Theodicee entworfen, in der „*Chronik*" kurzgefaßte Zeitangaben von Abraham bis zur Gegenwart mit Kritik, Wahrheitsliebe und architektonischer Kraft zu einem gewaltigen Baugerüst verbunden hatte, verfaßte er seine bis 324 reichende Kirchengeschichte, an die sich zwei Werke über Konstantin d. Gr. anschlossen.

F. Ch. Baur *Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung* 1852. — L. Duchesne *Histoire ancienne de l'église*[3] 1907—1910. — H. Achelis *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* I 1912. — Eusebius v. Caesarea Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, griech. u. lat. edd. E. Schwartz und T. Mommsen (GrChSchr 1903—09), kl. Ausg. v. E. Schwartz 1914. — *Demonstratio evangelica* ed. J. A. Heikel GrChSchr 1913 (BZ 1914, 60.; ThLBl 1914, 245). — *Praeparatio evangelica* ed. E. H. Gifford 1903. — A. Schoene *Die Weltchronik des Eusebius* 1900. — H. Gelzer *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie* 1880—98 (bes. II 1885 S. 91 bis 95 über Eusebius). — E. Fritze *Beiträge zur sprachlich-stilist. Würdigung des Eusebius* HJG 31, 1910. — J. A. Heikel *Krit. Beiträge z. d. Constantin-Schriften des Eusebius*, TU 36 4, 1911. — G. Heinrici *Beiträge zur Gesch. u. Erklärung des Neuen Test.* I, 1894. — A. Hauck *Kirchengeschichte Deutschlands* I $^{3}/_{4}$ 1904; V, 1, 1911. — J. Hergenroether *Handbuch der allg. Kirchengesch.*[5], bearb. v. J. P. Kirsch[5] 1911. — G. Pasquali *Die Composition der Vita Constantini des Eusebius*, Hermes 1910 S. 369. — F. C. Overbeck *Über die Anfänge der Kirchengeschichtschreibung* 1892. — E. Grapin *Eusèbe Hist. eccl. livres IX. X* sur les Martyrs de Palestine (griech., frz. u. Index) Paris 1913. = Textes et documents pour l'étude hist. du christ. 2, 14. 17. — L. Pfättisch u. A. Biglmair *Des Euseb. Pamphili ausgew. Schr.* (Bibl. d. KV 9) 1913 (Allgem. Einl. v. Biglmair). — Ders. *Zur Theol. des Eus. v. Cäs.* (Festschr. an Hertling Nr. 21 1913. — *Chronik in deutsch. Übers.* v. I. Karst = Gr. ChSchr 1911 (ThLz 1911, 827f.). — A. v. Gutschmid *Kl. Schr.* I 1889. — E. Schwartz in Pauly-WissRealenz. VI (1909) 1370—1439. — H. Lawlor *Eusebiana* 1912. — Theodoret *Kirchengeschichte* hrsg. v. L. Parmentier 1911 = GrChrSchr 19.

Die folgenden Jahrhunderte wurden von der Auffassung des Eusebius beherrscht. Die *Historia tripartita* des Cassiodor, aus der das Mittelalter schöpfte, ist eine Überarbeitung seines Werks und seiner Fortsetzer, des Laien Sokrates, des Novatianerfreundes Sozomenos und des Kirchenvaters Theodoret. Eine neue Epoche der Kirchengeschichtschreibung, die der konfessionellen Polemik

diente, begann erst mit dem *Magdeburger Centurienwerk* (so genannt, weil Flacius Illyricus es mit seinen Freunden in Magdeburg verfaßte, wobei der auf die Jahrhunderte verteilte Stoff übersichtlichen Rubriken eingeordnet wurde): *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae ideam complectens, congesta per aliquot .. viros in urbe Magdeburgica*, Basel 1559—1574. Die *Annales ecclesiastici* des Caesar Baronius lieferten 1588—1607 die katholische Gegenleistung (bis 1198 reichend). Gottfried Arnolds *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* (1699—1729) war von pietistischem Standpunkt aus ebenfalls polemisch orientiert. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts beginnt mit Mosheim und Planck die „pragmatische" Kirchengeschichtschreibung, welche die Kirche nach Analogie des damaligen Staates auffaßte. Ebenso zuverlässig wie ausführlich unterrichteten die 35 Teile der *Christlichen Kirchengeschichte* von J. Matth. Schroeckh (1768—1803), bis zur Reformation, von Tzschirner mit 10 weiteren Teilen fortgesetzt. Bei allen diesen Bestrebungen war eins zu kurz gekommen, das in der durch Schleiermacher begonnenen neuen Epoche erst zur Würdigung gelangte: die religiöse Innerlichkeit mit ihrer mannigfachen Ausprägung in den Gemütern. Hier setzte August Neander ein (*Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche*), der mit eisernem Fleiß sich der Quellen bemeisterte und mit selbstvergessender Hingebung sich in die verschiedenartigsten religiösen Persönlichkeiten (Julianus Apostata nicht ausgeschlossen) hineinzuleben verstand. Er hat das allgemeine Priestertum beschrieben, wie es sich immer wieder erneuert.

Aber Neanders Methode regte mehr zur Nachempfindung als zum Weiterforschen an. Die Beziehungen der Christenheit zum Weltleben, namentlich zur Kunst, blieben dunkel. Die Kirche erschien fast als ein Aggregat von frommen Individuen, ohne Gesamtentwicklung. Diese drei Mängel wurden ergänzt durch Gieselers *Lehrbuch* (1853 vollendet), dessen massenhafte Quellenbelege zum Durchstudieren einluden — durch Karl von Hases geistreiche Darstellungskunst, die mit weltoffenem ästhetischem Rationalismus kirchengeschichtliche Bildung in weitere Kreise trug (*Kirchengeschichte*[1] 1834; *Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen*, 4 Bde. 1885—92) — und durch Ferdinand Christian Baurs philosophisch geschulte konstruierende Methode, die den Blick auf die Entwicklung des Ganzen lenkte.

„Das kirchengeschichtliche Triumvirat" Gieseler, Baur, Hase erarbeitete seine Erfolge, als die deutsche Gelehrtenwelt noch ein gedankenreiches idyllisches Stilleben führte. Die seit den letzten fünfzig Jahren heraufziehende Zeit stellte der Kirchengeschichte

neue Aufgaben. Die Idee des nationalen Staates („das höchste Gut des Mannes sein Volk, des Volkes sein Staat"), die soziale Frage, der Weltverkehr, der Siegeslauf der äußeren und inneren Mission, das Aufleben des Ultramontanismus, das Prinzip der Arbeitsteilung, die Funde und Entdeckungen, die Volkskunde: alles das ist mitbeteiligt an dem mächtigen Aufschwung, den die Geschichtswissenschaft besonders in Deutschland nahm, und der vor allem in der Kirchengeschichte sich zeigte. Die Leistungen und Anregungen, welche von HARNACK und u. a. auch von WEIZSAECKER, REUTER, ZAHN und HAUCK ausgingen, stellen sich in einer kirchengeschichtlichen Produktivität dar, die in keinem früheren Zeitalter der evangelischen Theologie erreicht ist. Erst allmählich kann sich die Fülle des Neuentdeckten zusammenfassen in Darstellungen.

Von den Arten derselben ist die heuristische mit ihrer Mimesis des Suchens und Findens durch HARNACKS Schriften, namentlich seine *Dogmengeschichte*, vertreten. Der Leser wird zum Mitforscher. Daher der spannende Reiz, die gewinnende Kraft dieser Darstellungsart. Die zweite Gattung, die erzählende, mit ihren Beschreibungen, Schilderungen und Charakteristiken haben wir in HAUCKS *Kirchengeschichte Deutschlands* vor uns. Die nur dem Kurzsichtigen erloschene christliche Vergangenheit des Volkes und der heimischen Gaue stellt sie lebendig vor Augen. Von der dritten Darstellungsart, der katastrophischen, welche aufzeigt, wie innere und äußere Vorgänge auf eine epochemachende Umwälzung in der Kirche hindrängen und sie gestalten, kann KAWERAUS *Geschichte des Reformationszeitalters* als Beispiel dienen. Die vierte Gattung, die didaktische, legt den Hauptnachdruck auf die Erkenntnis der Ursachen und Wirkungen, um das Werden der kirchlichen Institutionen zu verstehen. KARL MÜLLERS *Grundriß* hat diese Aufgabe erfolgreich zu lösen unternommen. Die fünfte Darstellungsart, die Diskussion, mit unmittelbarer praktischer Zuspitzung, welche den Charakter der kirchlichen Denkschrift annimmt, zeitreformatorisch die Fragen der Gegenwart löst, ist heute durch viele Monographien vertreten. — Doch ist diese übliche Aufzählung der fünf Darstellungsarten weder erschöpfend, noch schließen sie sich einander aus.

B. Vorgeschichte.

§ 3.

Die Gründung der Kirche.

F. F. FLECK *De regno divino* 1829. — J. KOESTLIN *Das Wesen der Kirche*[2] 1872. — R. SEEBERG *Zur Geschichte des Begriffs der Kirche* 1884. — A. KLOEPPER *Das Reich Gottes*, ZwTh 1897. — G. DALMANN *Die Worte Jesu* 1898 (S. 75ff.). — K. SELL ZThK 1894, 347ff. — R. SOHM *Kirchenrecht* I 1892 = Syst. Handbuch der deutschen Rechtsw. 81. — DERS. *Wesen und Ursprung des Katholizismus* ASGW 273 (1909)[2] 1912. — A. HARNACK *Mission*[2] I[3] 1915, 382—404. — DERS. *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung* 1910. — A. SCHWEITZER *Geschichte der Leben-Jesuforschung*[2] 1913. — F. LOOFS *Wer war Jesus Christus?* 1916.

Daß die Kirche, „welche gewürdigt wurde, nach Christus genannt zu werden", in dem Erdenleben Jesu ihren Ursprung habe, ist ihr selbst nie zweifelhaft gewesen; aber es kann fraglich erscheinen, ob Jesus diese spezifische Gemeinschaft mit ins Auge faßte, als er das Gottesreich brachte.

Die Entstehung der Kirche gehört nach § 1 nicht in das Gebiet der Kirchengeschichte, sondern der Bibelwissenschaft. Die „Gemeinde des Herrn" hat zu allen Zeiten das Bewußtsein gehabt, von dem erhöhten Christus durch Sendung seines Geistes gestiftet zu sein und erhalten zu werden. Was dies besagen will, hat die Dogmatik aus dem religiösen Besitz der Gemeinde zu entwickeln. Dieser Besitz ruht nach Paulus (Römer 10 6–10) weder auf historischer Vergewisserung in betreff des irdischen Christus, noch auf physischer Erfahrung in betreff des erhöhten, sondern auf innerem Erleben des lebendigen durch den Glauben (vgl. Matth. 18 20). Damit ist die Christusgewißheit den Zweifeln über Richtigkeit des Geschichtsbildes sowie des Weltbildes der neutestamentlichen Schriftsteller entrückt. Die volle Antwort auf die Fragen „Hat Jesus gelebt?„ und „Ist Christus der lebendige Herr der Kirche?" gehört erst an das Ende des kirchengeschichtlichen Studiums. Aus der Geschichte selbst muß sich zeigen, ob die Kirche mit Recht den Doketismus verwarf, für den Christus nur eine geistig-ideale Wirklichkeit hat, und den Ebjonitismus ausschied, dem der historische Jesus zu einer Größe der Vergangenheit wird. Eine vorläufige Antwort aber ergibt sich aus der Unerfindbarkeit der Person Jesu und dem Eindruck ihres unzerstörbaren Ewigkeitscharakters (Mc. 1 27, Mtth. 7 29, Lc. 10 24, Joh. 7 46, Act. 2 22–24, 10 38, Ro. 5 12ff. — Hebr. 7 16. — 1. Cor. 16 22. — Apoc. 1 18).

Hegel hat von den Seligpreisungen gesagt, sie gehörten zum Größten, was je gesprochen wurde. Sie eröffnen bei Matthäus Jesu Lehrpredigt vom Himmelreich. Unter diesem ist die Gemeinschaft der nach Gerechtigkeit Gottes trachtenden Seelen zu verstehen. Sie herbeizuführen ist Jesu Lebenszweck. Hat er als Mittel dafür eine Gemeinde stiften wollen? Dies wird heute meist verneint. Mtth. 16, 18 und 18 17 sowie die Gleichnisse vom Unkraut, vom Netz gelten als nicht ursprünglich, das vom selbstwachsenden Samen (Mc. 4 26ff.) wird auf Einzelseelen bezogen, andere derartige Äußerungen betrachtet man als Überarbeitungen. Für die Kirchengeschichte bleibt das Wichtigste, daß Jesus überhaupt eine Gemeinschaft, das Reich Gottes mit der Heilspredigt für alle, gewollt hat, worauf bereits das AT. hinweist. Daß für eine Kirche mit einer Weltaufgabe kein Raum in seinem Denkbereich bestand, läßt sich mit Mrc. 9 1, 13 30 nicht begründen. Wie alle genialen Urheber originaler Schöpfungen kann Jesus eine Fülle realisierbarer Möglichkeiten erschaut und erschlossen haben, deren Verwirklichung sukzessive erfolgt (vgl. auch Jerem. 18 7–9).

Die Verkündigung des Gottesreichs und des auferstandenen Messias Jesus ist von Anfang (1 3) bis Ende (28 30 f.) Inhalt der ältesten Ausbreitungsgeschichte des Christentums, der Apostelgeschichte. Die Gemeinden des Christus (Ro. 16 16) sind zugleich die Gemeinde Gottes (1 Cor. 10 32), die Christus durch sein eigenes Blut sich erwarb (Act. 20, 28, vgl. Ps. 74 2). Die unter Christus als Haupt stehende Gesamtgemeinde ist nach Eph. 1 9 f. der allumfassende Endzweck der Wege Gottes, — und gerade der Epheserbrief gewann in der heidenchristlichen Frühkirche hohe Bedeutung. Das Gottesreich trat hinter der Ekklesia zurück.

Außer der Wortverkündigung hat Jesus nach dem NT. und dem Glauben der Urchristenheit Taufe und Abendmahl als heilige Handlungen eingesetzt. Beide standen in gleich enger Beziehung zu seiner Person, wie die Predigt. Jesus Christus war den Seinen ebenso sehr Gegenstand wie Urheber ihrer Religion seit dem Anfang der Kirche.

§ 4.

Die Wurzeln der Kirche im Judentum.

H. GUTHE *Bibelatlas* 1911 Nr. 19 (Verbreitung der Juden im Römerreich bis 100 n. Chr.). — W. ROTHSTEIN *Die alttestam. Religion als geschichtliche Erscheinung und als Lebensmacht* (RefKZ 1911 Nr. 45—48). — A. SCHLATTER *Israels Geschichte von Alexander d. Gr. bis Hadrian*$_{2}$ 1906 = Geschichte Israels (Calw.) II. — E. SCHÜRER *Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi*[4] 1901—09. — *J.* WELLHAUSEN *Pharisäer und Sadducäer* 1874. — DERS. *Israelit. u. jüd. Geschichte*[7] 1914. — W. BOUSSET *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*[2] 1906. — H. GELZER *S. Jul. Africanus* (oben § 2) II, 32ff. — C. TRIEBER *Die Idee der vier Weltreiche* (Hermes 27 bes. S. 337). — E. BERNHEIM *Lehrbuch*[5] (oben § 1) S. 74. — G. HOELSCHER *Palästina in der persischen u. hellenistischen Zeit* 1903. = Quellen u. Forsch. z. alt. Gesch. 5. — A. BERTHOLET *Daniel und die griechische Gefahr* 1907. — DERS. *Das Ende des jüdischen Staatswesens* 1910. — E. HERTLEIN *Der Daniel der Römerzeit* 1908. — Zu Dan. 7 7 vgl. IV Esra 12 11f. (KAUTZSCH *Pseudepigraphen des A T.* (1900) S. 393. — PHILO ALEXANDRINUS edd. L. COHN et P. WENDLAND *editio minor* 1896—1915. (Der 6. (Schluß-)Band enthält die Schriften Quod omnis probus liber sit (Essäer), de vita contemplativa (Therapeuten) und de aeternitate mundi. Die Prolegomma behandeln abschließend die Echtheitsfrage. In „Hermes" LI, 2, 1916 S. 161 gibt L. COHN „Kritische Bemerkungen zu Philo" und konstatiert, daß der Widerspruch gegen die Echtheit der drei Schriften jetzt verstummt ist). — L. TREITEL *Philonische Studien* 1915. — W. BOUSSET *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom* 1915. = Forschungen z. Gesch. u. Lit. d. A. u. N. T. N. F. 6. — PHILO *de vita contemplativa* ed. F. C. CONYBEARE 1895, p. 61. p. 211. — I. FREUDENTHAL *Philos Schrift über die Vorsehung* 1892 (epikureische Quelle). — DERS. *Alexander Polyhistor* 1875. — DERS. *Die dem Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft* 1869 (vgl. E. KAUTZSCH *Pseudepigraphen des A T.* 1900 S. 149). — U. WILCKEN *Zum alexandrinischen Antisemitismus* (ASGW XXVII 23 (1909). — E. HARDY *Studies in Roman History* 1906 (p. 14—28 The treatment of Judaism). — E. TAEUBLER *Die weltpolitische Stellung des jüd. Staates in der hellenistisch-römischen Zeit* (30. Bericht der Lehranst. f. d. Wiss. des Judent. 1913 S. 73—92). — H. STRACK *Jesus, die Häretiker und die Christen nach d. ältesten jüd. Angaben* (= SchJJB 37) 1910. — L. FRIES *Jahvetempel außerhalb Palästinas*, Beitr. z. Rel. Wiss. Heft 2 1914. — G. HOENNICKE *Das Judenchristentum* 1908. — *J.* ELBOGEN *Der jüd. Gottesdienst in s. geschichtl. Entwicklung* (Schriften hrsg. von der Ges. zur Förderung der Wiss. des Judentums) 1913. Vgl. W. STAERK in ThLz 1915, 507. — E. SCHWAAB *Historische Einführung in das Achtzehngebet* 1913. BFTh XVII. 5 — J. JUSTER *Les Juifs dans l'empire romain*, Paris 1914.

An Jesus wird in der Kirche als Christus geglaubt, weil er die spezifisch israelitische Idee der Gottesherrschaft in seiner

Person verwirklicht und in seinem Werk das in Israel vorbereitete Gottesreich angebahnt hat.

Die christliche Kirche wurzelt in der israelitischen Religion, und auf jede Phase des kirchlichen Lebens hat das Alte Testament eingewirkt. Schon die erste Ausbreitung der Kirche war vorbereitet durch die Septuaginta und die Wendung der Völkerentwicklung zur Universalgeschichte, was fast gleichzeitig im Danielbuch und durch Polybius Ausdruck und Anerkennung gewann (vgl. §§ 38 u. 403). Das hellenistische Judentum, als dessen Hauptrepräsentant Philo erscheint, ist für die Kirchengeschichte von großer Bedeutung geworden. Der frühchristliche Gottesdienst lehnte sich an die Synagoge an (vgl. § 124).

Jesus brachte keine völlig neue Religion, sondern als der Messias die Erfüllung von Gesetz und Propheten. Wenn er sogar die Num. 1537f. vorgeschriebenen Quasten und Troddeln trug (Mrc. 6, 56, Mtth. 920), so stellt sich darin äußerlich die Kontinuität dar, wie auch in dem nie verstummten Hallelu-Jah der christlichen Gemeinde. Die Wurzeln der religiösen Triebkräfte, aus denen die Kirche erwuchs, reichen tief in die Vergangenheit Israels zurück. Der Universalist Paulus nennt die Kirche „das Israel Gottes", der erste Petrusbrief zeichnet den Beruf der Gemeinde mit den noch heute dem Juden hochheiligen Worten von Ex. 19; im antijudaistischen Johannesevangelium steht der Satz ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν (4,22). Freilich hat der Rückfall in die Gesetzesreligion oft ungünstig auf die Kirche gewirkt (vgl. § 7 u. 521), besonders hebt das NEANDER hervor. Aber dies verschwindet vor den segensreichen Einflüssen, die immer neu von den Schriften des ATs. ausgingen. In ihrer großartigen Geschlossenheit, ihrer urwüchsigen elementaren Kraft und Gesundheit haben sich diese Impulse im Lauf der Jahrhunderte als einen Lebensquell erwiesen, dem nichts aus der übrigen außerchristlichen Welt auch nur annähernd gleichkam.

Schon für den geistigen Nährboden, auf dem die junge Pflanze der Kirche erwuchs, waren diese Schriften fruchtbar. Zwei Generationen später, nachdem eine jüdische Diasporagemeinde Ägyptens ihr Bethaus in Schedia dem König Ptolemäus Euergetes I (247—222) geweiht hatte, begann die griechische Bibelübersetzung, Septuaginta (vgl. § 215). Ihr Einfluß ist trotz der unklassischen, unphilosophischen Sprache wahrscheinlich weit größer gewesen, als man meist annimmt. Andrerseits wurde Israel selbst von einer Gefahr bedroht, die seit den Tagen des Ahab und der Athaljah nie so hervorgetreten war. Ein Nachhall davon schlägt noch jetzt an unser Ohr, wenn ein Jude sich „Isidor" nennt: der Synkretismus. Selbst in Palästina mußte Sirach sein Schreibrohr zur Hand nehmen, um vor dem Preisgeben der Gottesweisheit für die hellenische zu warnen. Dann kam der Sturm der großen Religionsverfolgung, die Heldenzeit der Makkabäer; in der Not besann sich Israel auf seinen Besitz. Mit der Schlacht bei Magnesia (190) tritt der lateinische Westen in den Gesichtskreis des Orients, seit 168 (Pydna) staunten auch die Juden Roms Größe an (I Macc. 81—17; MOMMSEN RG. V, unten § 7). Am Nil mußte sich Antiochus Epiphanes vor einem herrischen Beamten der Stadt am Tiber beugen. Damit trat Palästina in die Machtsphäre Roms. Der größte Grieche seiner Zeit wies in Rom den Scipio auf die

Lehrer der Weisheit in seiner Nähe hin (Pol. 32 10): der Weltkreis begann, sich zur Einheit zusammenzuschließen.

Fast gleichzeitig verkündeten er und ein Jude, zum erstenmal deutlich, den Gedanken der Universalgeschichte. Der Verfasser des Buches *Daniel* steht an Originalität dem POLYBIUS nach: der Gedanke der Weltreichfolge stammt von den Griechen. Aber für die Kirchengeschichte sind beide Werke unermeßlich folgenreich geworden, das Danielbuch vor allem. Jener gibt dem hellenischen, dieser dem israelitischen Humanitätsgedanken eine neue Wendung. Während Polybius die Römerherrschaft über den Weltkreis als Ziel der Menschheitsgeschichte aufzuweisen sucht (§ 71 u. 403), stellt das Danielbuch den Endzweck der israelitischen Offenbarungsgeschichte, den Reich-Gottes-Gedanken in ein neues Licht. An dem Gewitterhimmel drangsalsvoller Gegenwart blitzt ihm ein höheres Humanitätsideal als das hellenische auf. Auf Grund grandioser universalgeschichtlicher Konzeptionen sieht er ein irdisches Herrschaftsgebiet sich vorbereiten, in dem die wahre, dem Himmel entstammte Humanität gebieten wird: der Menschensohn (Euseb. Demonstr. ev. XV Bruchst. 3, h. e. I, 224ff.). Und hinter, über allem Wechsel der Zeiten thront die Ewigkeit. Der Begriff „ewiges Leben" findet sich zuerst im Danielbuch. — Kaum eine andere alttestamentliche Schrift hat die Kirchengeschichte und namentlich die Kirchengeschichtschreibung so beeinflußt, wie das Buch Daniel.

Während der achtzig Jahre des zum Sultanat entartenden hasmonäischen Priesterkönigtums (142—63) begann mit MITHRIDATES EUPATOR (§ 13) die orientalische Gegenwirkung und Rückströmung gegen den Hellenisierungsprozeß seit Alexander d. Gr. (MOMMSEN RG II^6 262, 277). Dadurch wurde der Weg für die Propaganda des Judentums und für die Mission der Kirche gebahnt (vgl. E. v. STERN im Hermes L, 1915 S. 208). Parther und Römer werden (bis 226) die beiden politischen Großmächte des Weltreiches, Hellenismus und Judentum (mit den übrigen orientalischen Religionen) die beiden religiös-kulturellen.

Der geistvolle Fortsetzer des Polybius, POSEIDONIOS VON APAMEA, gab den Gebildeten die erste wissenschaftliche Kunde über die Juden. Zwar siegte das Römertum weiter militärisch im Osten, aber das sich steigernde Selbstgefühl der Orientalen wurde nicht gebrochen. Der pharisäische Dichter des zweiten salomonischen Psalms jubelte nach der Schlacht bei Pharsalus über das Gottesgericht an POMPEIUS, der die heiligen Stätten entweiht und den Judenkönig im Triumph aufgeführt hatte. Als Pompejus damals so viel von Jerusalem erzählte, daß man ihn in Rom spöttisch „Hierosolymarius" nannte, konnte niemand ahnen, daß diese Stadt jahrtausendelang in aller Munde sein werde, als Gegenstand innerlichsten Interesses, für Millionen das Ziel verlangender Sehnsucht. Schon nach einem Jahrhundert bezeichnete AGRIPPA in seinem Brief an Kaiser Caligula Jerusalem als einen Weltmittelpunkt. Er zählt die Gemeinden auf, die von dort bis in die entlegensten Winkel des Pontus, bis jenseits des Euphrat, nach den verschiedensten Gegenden der Balkanhalbinsel ausgesandt seien.

Die jüdische Propaganda wurde Vorstufe und Vorbereitung der christlichen Mission. Die Aufzählung Apostelg. 2 ist sprichwörtlich geworden; was dort 8 7 berichtet steht, wird durch den erst neuerdings gelieferten Nachweis beleuchtet, daß in Südägypten sehr alte jüdische Gemeinden bestanden. Der Apostel Paulus konnte überall an die jüdische Diaspora seine Tätigkeit anknüpfen. Die ersten karthagischen

Christen sind auf einem jüdischen Friedhof beerdigt. Für den Anfang der Christengemeinde in der Welthauptstadt wurde wichtig, daß die schon 76 Jahre vor dem Triumph des Pompejus in Italien nachweisbare Judenschaft durch die im Jahre 63 v. Chr. dorthin deportierten Juden eine große Verstärkung erfuhr. Neuere Forschungen machen wahrscheinlich, daß die Diasporajuden ihre national-religiöse Lebensführung zäher festgehalten haben, als man gewöhnlich annahm; und nur wenn sie nicht durch „Gesetzesfreiheit" erweicht waren, konnten sie ihre Umgebung beeinflussen. Nicht das Gesetz ließen sie sich entwinden, eher verloren sie im Synkretismus das Innerlichste des Israelitentums: Bundesgnade und Gottesherrschaft. Mehr heidnisch als altisraelitisch werden IV Macc. 1211 die jüdischen Märtyrer als Asketen der Frömmigkeit verherrlicht. Sonst bestand ihre Assimilierung vorzugsweise in der Annahme der urbanen Lebensformen der hochentwickelten hellenistischen Zivilisation, soweit das irgend mit dem Gesetz verträglich war. Dadurch zerstörten sie das Vorurteil, als seien sie „misanthropisch". Zugleich begründeten sie eine Hochschätzung der alttestamentlichen Frömmigkeit, als einer für die Beherrschung des Trieblebens einzigartig geschickten Geistesmacht (vgl. IV Macc. „von der Herrschaft der Vernunft"). Vor allem gab die großartige Lehre von der Einheit des Menschengeschlechts, dessen Schöpfer zugleich Gesetzgeber sei, der stoischen Doktrin von der Naturgemäßheit des Sittlichen ein unvergleichliches religiöses Fundament, und bahnte einem idealen Kosmopolitismus den Weg, ohne die konkreten Grundlagen gesunden Menschentums zu zerstören. Endlich lehrte die israelitische Prophetie ein an der Zukunft verzweifelndes Geschlecht wieder hoffen, wobei doch die Verantwortlichkeit des Handelns nicht gelähmt, sondern gesteigert wurde. Doch darf man die Schattenseiten des Proselytentums nicht übersehen (Mtth. 2315, Rö. 217ff.) Die religiöse Naivität des Hellenismus wurde dort zerstört durch das Scheinwesen einer pharisäisch verfälschten Gottesherrschaft, die zur Menschenknechtschaft entartete. Das Judentum und seine Propaganda beförderte „die Dekomposition der Nationalitäten" (Mommsen), politische Passivität und satte Selbstzufriedenheit. Aber sein Einfluß war so groß, daß Seneca von der Zeit vor den Flaviern die rhetorische Übertreibung wagte: *victi victoribus leges dederunt* (Augustin De civ. Dei VI, 11).

Mit dem Untergang der jüdischen Freiheit 63 v. Chr. verlor die Hierarchie ihren staatlichen Charakter. Man kann seitdem fast von einer jüdischen Kirche reden, in welcher der *sadducäische* Priesteradel den Klerus, der *Am Haarez* die Masse der Laien, die *Schriftgelehrten* und 6000 *Pharisäer* (Joseph. Ant. 17, 42) die Theologen und Ordens-Scholastiker, die *Asidäer* den Pietismus, die *Essäer* ein den Zisterziensern ähnliches Mönchtum repräsentierten.

Aber während die Mönchsähnlichkeit bei den Essäern nicht weiter reichte, als bei den Pythagoreern (vgl. JOSEPHUS, Antt. XV, 105), zeigen die Eremitenkolonien der Therapeuten, welche Philo schildert, wirkliches jüdisches Mönchtum. Die Therapeuten sind nur einer der vielen religiösen Typen der nach Millionen zählenden Judenschaft im Römergebiet gewesen, von denen wir wenig wissen. Von diesen aber erfahren wir zufällig, daß schon um 40 n. Chr. das Andachtsgemach des Einzelnen, wo er „die Geheimnisse des vollkommenen Lebens vollbrachte", *Monasterion* hieß (vgl. EUSEB. II, 17 9). Die Kirchenväter, ohne Kunde davon, daß „Mönche" eine allgemein religionsgeschichtliche Erscheinung sind, wurden durch ein begreifliches Axiom veranlaßt, in den alten jüdischen Therapeuten Urchristen zu sehen. Froh schreibt der Monachomane Hieronymus 392 zu

Bethlehem über PHILOS Bericht: „Ex quo apparet, talem primum Christo credentium fuisse ecclesiam, quales nunc monachi imitantur" (Catal. 11, vgl. § 341).

Anhang.

Das hellenistische Judentum. PHILO. Bevor die Kirche vom Hellenismus beeinflußt wurde, hatte ein Teil des Judentums ähnliche Einwirkungen erfahren. Diese Mischform schied das Judentum selbst bald von sich aus. Nach der Zerstörung des Tempels wurde deren Palladium, die Septuaginta, von den Rabbinen in den Bann getan. Ihr Hauptrepräsentant Philo wurde von seinen Volksgenossen so tot geschwiegen, daß sein Name in der ganzen talmudischen Literatur nicht vorkommt, seine Lehren dort nicht einmal bekämpft zu werden scheinen und den gelehrten Juden des Mittelalters unbekannt blieben. Um so größer war die Wirkung des hellenistischen Judentums in der Christenheit. Hier galt die Septuaginta als Offenbarungsurkunde, und die Erhaltung der Philonischen Schriften sowie der alttestamentlichen Apokryphen ist lediglich der griechischen Kirche zu verdanken. — Der alexandrinische Philosoph Philo, aus angesehener jüdischer Familie, wurde im Jahre 40 n. Chr. als Führer einer jüdischen Gesandtschaft an Caligula abgeordnet. Es handelte sich dabei um den Anspruch dieses Kaisers auf göttliche Verehrung, wodurch die streng am Monotheismus festhaltenden Juden schon über ein Jahr lang den schwersten Verfolgungen ausgesetzt waren. Sonst wissen wir aus Philos Leben wenig mehr, als daß er einst nach Jerusalem reiste, um dort nach Vätersitte im Tempel zu beten und zu opfern. Trotz seiner griechischen Denkweise war er ein strenggläubiger, gesetzestreuer Jude, der an der Geschichtlichkeit der Erzählungen des AT.s festhielt, die Beobachtung aller mosaischen Gesetze, auch der zeremonialen, forderte, und von Israels Beruf überzeugt war, Priester und Prophet der Menschheit zu sein. Hingegen blieb ihm die rabbinische Ausgestaltung des Gesetzes so fremd, daß bei ihm die ältesten Bestandteile des Gesetzesrituals fehlen. Das Schema (Deut. 6 4ff.) erwähnt er nie, den Gebrauch der Tefillin (Deut. 6 8, 11 8) scheint er nicht zu kennen. Die große Wirkung seines ausgedehnten Schrifttums, das in drei Gruppen zerfällt (die systematisch-ethische, die allegorisch-dialektische = ζητήματα καὶ λύσεις, und die apologetische, welche in der Verherrlichung Moses gipfelt) erklärt sich 1. aus dem gewinnenden Eindruck seiner milden und edlen sittlich-religiösen Stimmung, die anspricht, auch wo man nicht zustimmt; 2. aus dem ihm und den Kirchenschriftstellern gemeinsamen theologischen Bildungsideal. Philo kam dem Zeitbedürfnis nach eklektischer Verschmelzung hellenischer und alttestamentlicher Weisheit in noch höherem Maß entgegen als die gehaltreichere „*Weisheit Salomos*", welche die Choqma-Literatur und jüdische Spruchweisheit nur durch Anlegung eines griechischen Gewandes weiterbildete. Daß er Plato dicht neben Moses stellte, den weltoffenen Spät-Stoizismus des Poseidonios herübernahm, die damals moderne Bildung in Moses hineintrug, machte ihn den christlichen Theologen sympathisch. Auch diese suchten die Religion nicht bloß als Heilslehre, sondern auch als höchste Philosophie zu erweisen, ohne dabei die Transzendenz Gottes und die Verantwortlichkeit des Menschen zu opfern. Sie teilten seine unhistorisch-apologetische Tendenz. Die jüdisch-hellenistische Apologetik, welche in Philo ihren Gipfelpunkt erreicht, wurde Vorläuferin und Vorbild der christlichen (§ 16, 2). 3. Es war den kirchlichen Theologen willkommen, daß Philo am Monotheismus festhielt, aber dessen Starrheit

durch Mittelpotenzen erweichte, die er zwischen Gott und Welt einschob und bald den platonischen Ideen, bald den stoischen λόγοι σπερματικοί, bald den Engeln, bald den jüdischen Typen und Urbildern gleichsetzte, wobei ihre Vielheit sich ihm mitunter zu einem einzigen λόγος, der personifizierten Weltidee, zusammenschloß. 4. ging Philo den Kirchentheologen durch Anknüpfung an das Mysterienwesen voran und beschritt damit die Bahn, die heilsgeschichtlichen Offenbarungen den ästhetisch-naturhaften des Heidentums anzunähern. 5. Vor allem wurde Philo das Vorbild für allegorische Bibelauslegung, die er teils von stoischen Vorgängern in der Homererklärung, teils von dem haggadischen Midraschim lernte. Aus Deut. 23 19 LXX und Deut. 85 LXX folgerte er: Gott sei für die Eingeweihten geistig aufzufassen, lasse sich aber pädagogisch zu den sinnlichen Vorstellungen der Menge herab. — Philos theologische Nachwirkungen sind am greifbarsten bei Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius, Ambrosius und Hieronymus, reichen aber viel weiter. Ein Kirchenvater aus dem hellenistischen Judentum, ehe es eine Kirche gab, kann er nicht „halbschlächtig" genannt werden, denn er war fruchtbar, auch in seiner Manieriertheit und seinen Mängeln der Methode und des Geschmacks. Er und seine Nachahmer wiesen über sich selbst hinaus auf ein auch heute nur annähernd erreichtes Ziel: lebensvolle Einheit israelitischer und hellenischer Humanität.

§ 5.

Hellenismus und Christentum.

G. ANRICH *Das Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum* 1894. — E. V. ARNOLD *Roman stoicism* 1911 (dazu M. POHLENZ in ThLZ 1813. 234). — A. BAUMSTARK *Ostsyrisches Christentum und ostsyrischer Hellenismus*, RQ 12, 2 S. 17ff. (1908). — J. BELOCH *Griechische Geschichte* III (1904), Abschn. 7 u. 8. — R. BULTMANN *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* 1910 = Forsch. z. Rlg. u. Lit. des A. u. NT. 13. — P. CORSSEN *Begriff und Wesen des Hellenismus*, ZNW IX, 81ff. — A. DEISSMANN *Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus* 1903 aus: NJklA. — Derselbe *Licht vom Osten*[3] 1909. — E. FEHRLE *Die kultische Keuschheit im Altertum* 1910 = Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. 6. — J. GEFFCKEN *Aus der Werdezeit des Christentums*[2] 1909. = Aus Natur und Geisteswelt 54. — TH. GOMPERZ *Griechische Denker*[3] 1911f. — O. HABERT *La religion de la Grèce antique* (Bibl. d'hist. des relig.) Paris 1910. — A. HARNACK *Sokrates und die alte Kirche* 1901. — E. HATCH *Griechentum und Christentum*, deutsch von E. PREUSCHEN 1892 (unten zitiert nach der Originalausgabe: The influence of greek ideas and usages upon the christian church, Edinburgh 1890). — L. HAHN *Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten bis auf die Zeit Hadrians* 1906. = Philologus Supplb. 10 1907 S. 675—718. — Derselbe *Zum Sprachenkampf im römischen Reich bis auf die Zeit Justinians* 1907. — C. F. G. HEINRICI *Hellenismus und Christentum* 1909. = Bibl. Zeit- und Streitfr. 6, 1. — M. HEINZE *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie* 1872 (grundlegend). — J. KAERST *Geschichte des hellenistischen Zeitalters* I[2] 1917 21. 1901 — P. KRÜGER *Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter* 1908 = Schriften des Inst. Delitzsch. — E. v. LASAULX *Studien des klassischen Altertums* 1854. — K. LEHRS *Populäre Aufsätze aus d. Altertum*[2] 1844ff. S. 175ff. — F. POLAND *Geschichte des griechischen Vereinswesens* 1909 = Preisschriften der F. Jablon. Ges. 38. — R. REITZEN-

STEIN *Die hellenistischen Mysterienreligionen* 1910. — E. SCHWARTZ *Fünf Vorträge über den griech. Roman* 1910. — Derselbe *Charakterköpfe aus der antiken Literatur* I[4] 1912. — M. SCHNEIDEWIN *Die antike Humanität* 1897. — O. SEECK *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* I[3] 1910. — E. SELLIN *Die Spuren griechischer Philosophie im Alten Testament* 1905. — R. STEINER *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*[2] 1910. — E. ROHDE *Der griechische Roman*[2] 1914 (bes. S. 276ff.). — Derselbe *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* [5]/[6] 1910. — Derselbe *Die Religion der Griechen* (Kl. Schr. II, 314ff.). — P. WENDLAND *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* 1907. — Derselbe *Die urchristlichen Literaturformen* 1912 (beides bildet den 1. Bd. von Lietzmanns Handkommentar z. NT.). — R. SCHMIDT *De Cornuti theologiae Graecae compendio* 1912 (Hall. Diss.) (L. Annaeus Cornutus, Stoiker, blüht 66 n. Chr.).

Die heidnische Kulturwelt, welcher das Evangelium gebracht wurde, wußte nichts von einem heiligen Schöpfergott, dessen Liebe durch Sündenvergebung und Geistesmitteilung die mit ihm und in sich zerfallene Menschheit zurückbringt und eint, damit diese nach bewiesenem Leidensgehorsam in dem Gottesreich eines zukünftigen Äons über alle Kreaturen herrsche. Aber der Hellenismus kam dieser Lehre israelitischer Männer auf halbem Wege entgegen. Die erst von ihm geschaffene einheitliche Gedankenatmosphäre war die Vorbedingung der Weltpredigt. Sein Ideal vom Weltall-Staat bereitete dem Gottesreich-Gedanken die Bahn. Die Seelsorgerpredigt seiner Popularphilosophen war eine Vorläuferin der Verkündigung von Christus als dem Seelenarzt. Erst seine Wissenschaft ermöglichte der Kirche, Erzieherin der Völker zu werden. Aber neben dem unberechenbaren Segen, den es bis heute der Menschheit bringt, daß durch die Kirche das Erbe der Antike erhalten blieb, sind die Nachteile unverkennbar, unter denen Theologie und Kultus noch heute leiden, weil nur teilweise das Fremdartige überwunden ist, heidnische Tempelstücke in den Bau des christlichen Gotteshauses eingefügt wurden.

1. Begriff des Hellenismus: Der „Hellenismus", im Unterschied vom klassischen Hellenentum, bezeichnet die antike Kulturwelt seit Alexander d. Gr., soweit sie von griechischem Geist beherrscht wird. Seine geschichtliche Bedeutung beruht auf der Nutzbarmachung der aristokratischen althellenischen Städtekultur für alle. Er erreichte das durch Ausbildung der Technik und Nivellierung des Typischen zugunsten einheitlicher Zusammenfassung individueller Mannigfaltigkeit. Die Kirche läßt sich nicht als ein Produkt des Hellenismus verstehen; aber ihr Ursprung, ihre Programme, ihre Geschichte und ihr Bestand sind mit ihm eng verbunden.

2. Der Hellenismus als Wegbereiter des Christentums. Allstaat und Gottesreich. Der Boden, auf dem das Christentum erwuchs, war vom Hellenismus durchtränkt. Wir sahen (§. 4), daß selbst das Danielbuch, das ihn als den Todfeind bekämpft, Waffen aus dem hellenistischen Arsenal entlehnen muß. Das Rom, mit welchem sich

Judas Makkabäus verbündet, war und wurde jeden Tag mehr hellenistisch. Die Septuaginta, Philo, das ganze Judentum der Diaspora standen in dieser Atmosphäre; das Neue Testament redet in der κοινή, der Sprache des Hellenismus.

Das Programm der Kirche, die Predigt vom Gottesreich, die sich an die Einzelnen mit dem Ruf zur Sinnesänderung wandte, war dem Grundzug des Hellenismus ähnlich. Die althellenische Stadtkultur ruhte auf dem Gegensatz von Griechen und Barbaren, Freien und Sklaven (τὸ βαρβαρικὸν φύσει δουλικόν). Die Einzelpersönlichkeit hatte keine selbständige Bedeutung, sondern nur als Glied des Staatsganzen, wie Hand oder Fuß einer Statue; das Individuelle galt als zufällige Nebenerscheinung des Typischen. Der Weltstaat Alexanders machte der Autarkie des Städtetums ein Ende und nahm Barbaren wie Hellenen in sich auf zu einander ergänzender Wechselwirkung: es gab keine „Barbaren" mehr. Als die aus der Stadtwelt zum Weltstaat erweiterte Alexandermonarchie in die Staatenwelt der Großmächte der Diadochen sich auflöste, verbreiterte sich die Idee des Weltbürgertums. Modern ausgedrückt tritt an Stelle des Staates die „Gesellschaft". Der Mensch ist nicht mehr ζῶον πολιτικόν, sondern ζῶον κοινωνικόν. Die Oekumene erscheint als das Vaterland ihrer Bewohner. Ideell fallen alle konventionellen Schranken fort; es gibt nur noch, Menschen", keine Sklaven und Freien, nicht Mann noch Weib. Ähnlich wie später bei Rousseau heißt bei den meist aus dem Orient stammenden Stoikern die Losung: Rückkehr zur Natur, ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Die damit drohende Gefahr des Rückfalls in die Kulturlosigkeit wurde nur vermieden, weil diese Parole eine Illusion war. Die gleichzeitige Ausbildung reicher individueller Mannigfaltigkeit wucherte mit dem überkommenen Pfund althellenischer Geistesschätze, eine tüchtige Technik führte zur Naturbeherrschung wie nie zuvor, und auf den Trümmern der zerschlagenen althellenischen Welt erhob sich ein neues Zukunftsideal: das ethische Ziel aller menschlichen Gemeinschaft sei der große, die Götter und das Göttliche im Menschen vereinigende *Weltall-Staat*. So lehrte der gewaltigste Heros des Hellenismus: POSEIDONIOS VON APAMEA.

Unvergleichlich, wie dieser eine Mann das Geistesleben seines hochkultivierten Zeitalters beherrschte! Er verband die formenfreudige Wissenschaftlichkeit der Griechen und die politische Schulung des Römers mit der Religiosität des Orientalen. Groß als Leiter seines Adoptivvaterlandes Rhodos, mit Cicero und Pompejus befreundet, hat er den Umfang der Erdkugel scharfsinnig berechnet, das Geschichtswerk des Polybios geistreich fortgesetzt, den Stoizismus durch Rückgang auf Plato und Überwindung des psychologischen Intellektualismus vertieft. Erst seine Schilderung der Athener zur Zeit Sullas lehrt Actor. 17 verstehen; keiner hat wie er den Charakter des alten und des neuen Rom unterschieden, die soziale Frage seiner Zeit erkannt, die Völkertypen der Kelten und Iberer studiert. Und nie als Buchgelehrter, überall aus Anschauung. Von wenigen gilt wie von ihm πολλῶν δ'ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω. Fast die einzigen Schatten auf seinem Bilde: sein astrologischer und mantischer Fatalismus, sowie die folgenschwere Gleichsetzung von Sinnlich und Schlecht. Sonst wird man ihn mit noch größerem Recht als Philo, der ihm viel verdankt, zu den Bahnbereitern der Kirche zählen. Wenn Tertullian den Seneca „saepe noster" nennt (de anima 20), so gilt das noch mehr von dessen Hauptquelle, dem Apameer. Bei den christlichen Alexandrinern, und von den Gnostikern bis Isidor von Sevilla (§ 61) lassen sich seine Spuren verfolgen.

Zu Poseidonios vergleiche: A. SCHMEKEL in E. ASTOR *Große Denker* S. 234 ff. — Derselbe. *Die Philosophie der mittleren Stoa* 1892 S. 238—290, 483. — F. SUSEMIHL *Gesch. der griech. Lit. in der Alexandrinerzeit* II, 1892 S. 142. — C. F. ARNOLD *Untersuchungen über Theophanes v. Mytilene u. Posidonius von Apamea* 1884 — Jahrb. f. klass. Alt. 13. Suppl. — M. BÜDINGER *Die Universalhistorie des Altertums* 1895 S. 106 bis 111. — A. HARNACK *Die Mission*[3] 1915 S. 28 f. 139, 261. 284, 304. — M. POHLENZ im 24. Suppbd. der Jahrbücher f. klass. Phil. 1898 S. 525—633. — P. WENDLAND *Die hellenistisch-römische Kultur* 1907 S. 166, 133, 85, 21 u. ö. (Porträt des Poseidonios dort im Bilderanhang von H. LIETZMANN Tafel III). — K. GRONAU *Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese* 1914 (Einfluß des Timaios-Kommentars des Pos., von Philo bis Basileios u. Gregor v. Nyssa). — M. POHLENZ in ThLz 1913, 331. — E. SCHWARTZ *Charakterköpfe* I[4], 4 (1912). — F. G. CUMONT *Astrology and Religion among the Greeks and Romans* 1912 (Kap. 3: Pos. als Vermittler zw. Orient u. Okzident). — P. CORSSEN *Ciceros Quelle für das erste Buch der Tusculanen*, RhM 36 (1881) S. 506. — Derselbe *De Posidonio Rhodio M. Tullii Ciceronis in libro I Tusc. Disp. et in Somnio Scipionis auctore* 1878 (Bonn. Diss.) — M. APELT *De rationibus quibusdam quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercedant* = Comm. Phil. Jenens. VIII, 1, 1907. — H. BINDER *Dio Chrysostomus und Posidonius* 1905 (Tüb. Diss.) — S. BRANDT in WSt 13, 277, 5 (Pos. Quelle für Lactanz). F. BOLL in Jahrb. f. klass. Phil. Suppl. 21, 1894, 218. — J. GEFFKEN in ThLz 1912, 747. — M. MEISTER *De Axiocho dialogo Bresl. Diss.*, 1915 p. 66—135. — Über das künstlerische Element bei Poseidonios s. W. W. JAEGER *Nemesios von Emesa* 1914. — Über seine hellenistisch-asiatische Religiosität und den wichtigen Unterschied seiner Ethik von der platonischen: E. BICKEL in NJKlA 1916, S. 454. — W. KROLL. *Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Poseidonios*, ebenda 1917, S. 145 ff.

3. Das Persönlichkeitsideal des Hellenismus und der christliche Friede des Herzens. Kommt Poseidonios mit seinem ethisch-religiösen Gottesbegriff und seinem Allstaat dem NT. nahe, so hat der Kirche das Persönlichkeitsideal des Hellenismus mannigfach vorgearbeitet. Wenn die Stoiker den Seelen *Apatheia* (Leidenslosigkeit), die Epikureer und Kyniker *Ataraxia* (Seelenruhe) verhießen, so fand der Christ ein Höheres im Frieden mit und in Gott. Daß die Jünger Epikurs diesen als σωτήρ verehrten, konnte die Brücke bilden zur dankbaren Hingabe an Christus als dem Heiland der Sünder. Und die „Bettelmönche des Altertums", die kynischen Volksprediger verkündeten lange Zeit vor den Aposteln den Mühseligen und Beladenen Gesundung der Seele durch Einkehr in das Innere. Kurz, das Programm der Kirche: Gottesreich, Wert der Menschenseele, Friede (vgl. die Einleitung in Platons Phädrus. Über Sokrates s. § 16, 4) und Erlösung war durch den Hellenismus vorbereitet.

4. Die Aneignung des hellenistischen Bildungsideals seitens der Kirche: Die Geschichte brachte der Kirche mit wachsender Deutlichkeit die Aufgabe nahe, Trägerin der Kontinuität der Menschheitsentwicklung, Lehrerin und Erzieherin jugendlicher Völker zu werden. Dies konnte nur durch Aufnahme des Hellenismus geschehen; ohne ihn wäre Unkultur und Barbarei hereingebrochen. Jetzt wurde der Bund zwischen Christlichkeit und Bildung geschlossen, dessen Aufhören bis heute umsonst befürchtet ist. Das Judentum beschritt den Weg der Isolierung und verknöcherte im Talmudismus. Die Kirche entging dieser Gefahr, weil sie, neben dem Glauben an das Schöpferwalten Gottes in der Ge-

schichte, die Feindesliebe übte. Das führte zur Erkenntnis der Geistesschätze der Heiden, die man als Raub an sich nehmen konnte, ohne jemand zu berauben (nach Origenes aus Exod. 12, 35, vgl. § 13. 1). Leider eignete man sich die frühhellenistische *Naturwissenschaft* (heliozentrisches System) und ihre Methode nicht an. Die Kulturarbeit der Kirche begann dafür zu spät, als die Naturwissenschaft bereits tief und tiefer sank. Das rächte sich noch 1633 an Galilei. Aber die hellenistische Geisteswissenschaft wurde rezipiert und seit ORIGENES, dessen System das des Poseidonios ablöste, mit der christlichen Weltanschauung verschmolzen. Die ἐγκύκλιος παιδεία, die artes liberales, erwarben Bürgerrecht in der Kirche. Keine der andern gleichzeitigen Religionen hätte es vermocht, die hellenistische Bildung aus den Strudeln einer untergehenden Welt zu retten.

5. Hellenismus und Theologie (vgl. § 31): Die hellenistische Zeit war von Suchen nach allgemeingültiger religiöser Gewißheit erfüllt. Der althellenische Polytheismus mit seiner Zersplitterung in überall lokal getrennte Kulte und Vorstellungen wurde ihm ebenso unerträglich wie dessen innerliche Schrankenlosigkeit. Die Zeit war vorbei, da ein Xenophon sich gläubig von einem Mantis unterrichten ließ, Zeus Meilichios strafe ihn mit Geldmangel, weil er nicht ihm, sondern nur dem Zeus Basileus und dem Zeus Soter fleißig geopfert hätte (Anabasis VII, 8 4). Wo war religiöse Belehrung zu finden? Weder Predigt noch Unterricht, noch Priesterweisheit gaben sie. „Homer und Hesiod haben den Griechen ihre Theogonie (= Theologie) gemacht", hatte Herodot (II, 53) gesagt. Das galt noch; allegorische Umdeutung der Philosophen machte es erträglich, d. h. die Weltweisheit gab über die Gottheit Aufschluß; aber jene beanspruchte selbst nicht, davon Kunde zu haben und konnte sich auf die verfallenden Orakel nicht stützen. Der berühmte Claudius Ptolemaeus, dessen Namen das astronomische System trägt, welches bis auf Kopernikus herrschte, schrieb um 140 n. Chr., nur in der Mathematik sei Gewißheit, in der „Theologie" und Physik gebe es blos Hypothesen. Man sehnte sich nach sicherer „Theologie", also Offenbarung. Seit Platos Phaedon (pag. 78 A) war man noch viel geneigter geworden, „Beschwörer der Ungewißheit" selbst bei Barbaren zu suchen. Die Septuaginta zeigte auf jedem Blatt die das Israelitentum beseelende Zuversicht, welche den Philosophen fehlte. Philo nennt Moses den „Theologen". Noch zu Lebzeiten des Claudius Ptolemaeus begannen die Anfänge der christlichen „Theologie". Dieser Ausdruck bezeichnete von nun an die fachmännische Sachkennerschaft in göttlichen Dingen verbunden mit dem Begriffsapparat des Hellenismus: ein gefährlicher Anspruch und eine bedenkliche Ausrüstung!

6. Bekämpfung mancher Schattenseiten des Hellenismus in der Kirche: Neben den Lichtseiten hafteten dem ungeheuren Gewinn, welchen die kirchliche Rezeption des Hellenismus bot, auch Schattenseiten an. Der Späthellenismus selbst trug Züge des Verfalls; außer dem Verlust an schon erworbener Naturkenntnis war der Mangel an bürgerlicher Freiheit, die Verflachung der althellenischen Ideenwelt, die eingedrungene orientalische Maßlosigkeit, die Verkümmerung des Wahrheitssinnes durch die Rhetorik, das freudlose Haschen nach sinnlichen Reizmitteln (wozu auch die Tierkämpfe und Gladiatorenschauspiele gehörten) zu beklagen. Man hatte sich von der Natur entfernt, und keine Cynikerpredigt brachte sie zurück. Manche dieser Schäden hat die Kirche überwunden, dank der Entschiedenheit, mit der sie dabei blieb: Nihil est nobis dictu, visu, auditu cum insania circi, cum impudicitia theatri, cum atrocitate arenae

(Tert. Apol. 38). Auch manchen naturwidrigen Aberglauben hat sie bekämpft. Kein Kleriker sollte Astrolog sein (conc. Laod. c. 36), Tagewählen, Augurien, Totenbeschwörungen untersagte sie, wie schon das AT. An die Stelle des Fatums trat der Vater im Himmel. Mitten in einer Welt des Despotismus und der Beamtenwillkür war die Kirche eine Stätte der Freiwilligkeit. Noch nie war früher so klar der Grundsatz ausgesprochen: „Religio cogi non potest". Das Prinzip der individuellen Gewissensfreiheit des einzelnen, mit dem echten Pathos der Überzeugung von den Apologeten proklamiert, wurde freilich später in ihr verdunkelt; dennoch blieb in der Gemeinde diese Tendenz gewahrt. 428 erklärt Bischof Cölestin I. von Rom: Nullus invitis detur episcopus (MSL 50, 434 B) und 445 Leo I.: „Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur" (MSL 54, 634 A), wie schon 254 ein karthagisches Konzil bestimmt hatte „sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur et dignus atque idoneus publico judicio ac testimonio comprobetur (MSL 3, 1025 A). Man berief sich dabei oft auf das AT.; aber man kehrte damit zu hellenischen und altrömischen Grundsätzen zurück. Der *Trivialisierung* althellenischer Ideen trat die Erschließung biblischer Gedankentiefe zur Seite. Ein fruchtbares multum verdrängte wenigstens im Prinzip die unverstandenen multa. „*Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.*" (Augustin, Soliloquia I, 2, MSL 32, 28, 52; daß sich bei Stoikern Ähnliches findet, verschlägt nichts). Die Rezeption des Hellenismus gab der Christenheit zugleich den Ariadnefaden in die Hand, um aus dem Labyrinth orientalischer Maßlosigkeit zur hellenischen Einfalt den Rückweg zu finden. Und wenn die *Rhetorik* auch neben den seit Paulus die Predigt beeinflussenden nützlichen Kunstformen der kynischen Diatribe und der Homilie (Gesprächs- und Unterhaltungsstil) viel schadete durch den Grundsatz concessum est rhetoribus mentiri in historiis (Cic. Brut. 11, 42 cf. Quinctil. Inst. or. X, 1, 31), so bildete doch erst sie die griechische und lateinische Sprache zu ausdrucksvollen Instrumenten für neu erstandene seelische Kräfte und Stimmungen. Kurz, die Rezeption des Hellenismus durch die Kirche war notwendig und segensreich.

7. Unüberwundenes hellenistisches Heidentum in der Kirche: Und doch wandelte sich der Segen teilweise in das Gegenteil, weil es der Kirche nicht gelang, den Hellenismus innerlich zu durchdringen. Er hat die Erkenntnis verflacht, die Ethik verzerrt, den Kultus verunreinigt. Der durch Spekulation gewonnene metaphysische Gottesbegriff wurde mit der innerlich zu erlebenden Gotteserkenntnis verschmolzen. Das platonische ὄντως ὄν ist nicht ohne weiteres der Vater Jesu Christi, der Monotheismus des einen Weltbewegers, den die großartige spekulative Mystik des 12. Buches der aristotelischen Metaphysik lehrt, redet erhaben vom θεῖον als ἐρώμενον — aber wie fern steht diese Gottheit der Exod. 3 6 und Joh. 3 16 bezeugten! Die von XENOPHANES stammende Polemik der aufgeklärten Popularphilosophie gegen die Götter von Holz und Stein und voll Anthropomorphismen wurde von den Apologeten glatt übernommen; aber der pantheistische Grundzug der ersteren schied sie innerlich von der biblischen Polemik (vgl. Jes. 44, 15; Ps. 115 mit Arist. Met. I, 5 p. 986: Ξ. εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἓν εἶναί φησι τὸν θέον). Im Hellenismus liegen die Wurzeln eines metaphysischen Gottesbegriffs, der über die Scholastik hin sich zu deren Schüler SPINOZA und von dort bis in die Gegenwart erstreckt. Dem alexandrinischen Hellenismus entnahm die Kirche den schillernden Begriff des Naturrechts, welchem seit Augustin eine naturalis theologia zur Seite trat (de civit. Dei VIII, 1), als läge die Gotteserkenntnis auf der Fläche des Welterkennens (vgl. hingegen Evagrius

Mönchsspiegel ed. Greßmann TU 39 1913 Nr. 120). Aus der Stoa, besonders von dem Pergamener KRATES, der 165 v. Chr. in Rom Vorlesungen hielt, stammt die allegorische Methode der Exegese, die das historische Verständnis der Bibel untergrub. ORIGENES gab um 218 das erste System der allegorischen Hermeneutik (de principiis IV, 2ff.). Diese Methode fand viel Widerspruch; aber sie ward auch in der abendländischen Kirche zur Großmacht, seit PHILO durch AMBROSIUS von Mailand s. z. s. kanonisiert war. Bis zu mechanischer Äußerlichkeit wurde die Stoa von der Kirche rezipiert. KLEMENS VON ALEXANDRIA hat ganze Bücher des MUSONIUS ausgeschrieben (§ 21, 4). Doch verdient Klemens nach neueren Forschungen nicht den Vorwurf des Plagiats. CICERO war ebenso verfahren mit PANAITIOS von Rhodos in seinen Büchern de officiis, AMBROSIUS (§ 36, 7) überarbeitete diese wieder in seiner Schrift de officiis clericorum. Wie wenn einer „Mark" und „Meter" addieren wollte, gewann er sieben Kardinaltugenden, indem Glaube, Hoffnung, Liebe des Apostels mit Klugheit, Tapferkeit, Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit des Plato verbunden wurden, und PETRUS LOMBARDUS († 1160) verteilte sie auf die sieben Sakramente. Weit schlimmer war die praktische Verzerrung der *Ethik*. Sie entstand aus einer Verquickung der Tugend des Glaubens mit den beiden aus dem Hellenismus stammenden Axiomen, daß man einerseits im Begriff das Wesen der Dinge habe, andrerseits die Tugend eine ἐπιστήμη sei. Wer also von Gott und Christus falsche Begriffe hatte, war von Gott und Christus los und der Tugend bar, ein Kind der Bosheit. Durch diesen Intellektualismus wurde die sittliche Energie ganzer Zeitalter auf theoretische Ziele gerichtet. Aus ihm erklärt sich der maßlose Abscheu hochgebildeter und frommer Kirchenväter gegen ebenso tüchtige Mitarbeiter, die sich von ihnen nur durch einen etwas anders konstruierten Begriffsapparat unterschieden, wie z. B. Apollinaris von Laodicea (§ 42, 2). Dieser Begriffsfanatismus glich einer Treibhausatmosphäre, ungesund für die Gärtner, unübertrefflich für die Ausbildung im kirchlichen Haushalt verlangter, aber dem Urchristentum fremder exotischer Produkte (vgl. Jes. 59, 6). Dem Intellektualismus ging bei den Hellenisten ein technisch geschulter *Moralismus* zur Seite. Durch Übung (ἄσκησις) soll die Weisheit praktisch angeeignet werden. Damit war das moralische Virtuosentum und eine *doppelte Sittlichkeit* gegeben. Wo im Urchristentum (von Enkratiten) besondere Weltentsagung geübt wurde, war sie nur Mittel für die Gottesherrschaft: bei den hellenistischen Asketen sind Frömmigkeit und Gebet nur Hilfsvorstellungen für die Selbstvollendung. Die Verbindung des enkratitischen Lebensideals mit dem hellenistisch-asketischen ist eine Hauptwurzel des christlichen Einsiedlerwesens und *Mönchtums* (§ 34). Schon um 94 hielt DIO VON PRUSA, der selbst eine Art Bekehrung vom Schönredner zum Philosophen erlebt hatte, eine berühmte Rede περὶ ἀναχωρήσεως, gegen kynische Anachoreten, die sich vom Weltgetümmel zurückzogen. Einige Jahrzehnte später tadelte Nigrinus Asketen, die sich zu Tode kasteiten. Hingegen vertrat KLEMENS VON ALEXANDRIA noch deutlich die urchristliche Ethik, wenn er um 200 in seinem Paidagogos (III, 11) schrieb, weder Bücher, noch Schulweisheit, noch Ausscheiden aus dem Beruf sei dem göttlich Weisen nötig, sondern nur Liebe sei sein Handbuch. Aber 200 Jahre später gab es bei Alexandrien viele christliche Moralathleten.

Das Volk im Hellenismus hatte wenig von den Predigten der Philosophen. Es rief nach Brot und suchte es im Kultus. Was die hellenistische Welt an Bruderliebe, Frömmigkeit und religiöser Moral besaß, lebte nicht

im Staatsgottesdienst, sondern in den Privatkulten der Mysterien, der Genossenschaften (θίασοι und ἑταιρίαι) mannigfacher Art (§ 12). Die Ähnlichkeit mit den Christenversammlungen der Frühzeit sprang in die Augen (Tert. Apol. 39). Von jenen aus sind die magischen Sakramentsvorstellungen in die Kirche gedrungen, ebenso die Arkandisziplin (moderner Ausdruck), d. h. die Geheimhaltung kirchlicher Bräuche und Formeln, entgegen Mtth. 10 27, und die Theurgie, mittelst deren man, wie die Heiden, Zwangswirkungen auf die Gottheit zu üben meinte (trotz Mtth. 6 7). Glaube an Wortzauber (aus Goethes „Zauberlehrling" bekannt, der auf hellenistischen Quellen beruht) und Alexander-Talismane, die christliche Umschriften erhielten, verbreiteten sich in der Kirche seit dem 4. Jahrhundert. Was in der „Antoninenzeit" Pausanias Periegetes vielfach schildert, wie Heroengebeine durch Träume entdeckt und feierlich eingeholt wären, wiederholte sich hundertfach in der Kirche seit der Zeit der Söhne Konstantins. Die Heroen (§ 13, 4), bei Homer Helden, bei Hesiod ἡμίθεοι, seit Theognis als Nothelfer angerufen, wurden in Kapellen verehrt (in σηκοῖς; die Götter in ναοῖς). Der Heiligenkult (§ 37, 6) nahm Festzeiten und Örter, manchmal auch Riten und Wirkungssphären, seit der Mitte des 4. Jahrhunderts bisweilen direkt für christlichen Heiligendienst herüber. Theodoret meint dazu: das heidnische Material werde geheiligt τοῖς τῶν μαρτύρων σηκοῖς. Der Herr habe die jenen entschwundene Verehrung den Seinen zuerteilt (Graecor. affect. curatio c 8 MSG 83, 1033 B). Den Bilderdienst (§ 37, 5) verteidigte um 105 n. Chr. Dio von Prusa ähnlich wie später die Kirchenlehrer: der Menschenleib sei das vollkommenste Symbol des göttlichen Geistes (vgl. H. v. Arnim *Dio v. Prusa* S. 405, 458). Derselbe Redner verband den Heroen- und den Persönlichkeitskult des Hellenismus, als er im Herbst 100 n. Chr. vor Kaiser Trajan dessen Schutzpatron Herakles als Urbild der Stellvertretung Gottes auf Erden pries, die sich jetzt in Trajan verwirkliche. Das letzte Ziel des antiken Heidentums ist der Kaiserkult. Ohne das Dazwischentreten der Kirche wäre er herrschende Religion geworden. Denn hier hatte das kirchliche Paktieren mit dem Hellenismus ein Ende. Wer vor der Statue des Herrschers opferte und κύριε καῖσαρ sagte, hörte auf, Christ zu sein (Euseb. h. e. IV, 15; Ruinart 69, 75). Mit Recht sagt Tertullian den Heiden: maiore formidine .. Caesarem observatis quam ipsum de Olympo Jovem (Apol. 28). Wenn er fortfährt: Et merito, si sciatis. Quis enim ex viventium quilibet non mortuo potior? — so redet er völlig im Sinn des Hellenismus (§ 7, 4). 307 v. Chr. empfingen die Athener den Demetrios Poliorketes mit einem Päan: „Die anderen Götter sind ja doch weit fort, sind überhaupt nicht, oder hören uns nicht. Dich aber sehen wir von Aug zu Auge. Darum beten wir zu dir, gib uns Frieden, denn du bist der Herr." Um dieselbe Zeit gab in Ägypten Hekataios von Abdera in seinen Αἰγυπτιακά dem pragmatischen Rationalismus Ausdruck, den wir Euhemerismus zu nennen pflegen, weil das von Ennius ins Lateinische übersetzte Werk des Euhemerus bekannter wurde: Zeus und die andern Götter sind apotheosierte Könige und Heroen. Der Kaiser aber wurde der gegenwärtige Gott (θεὸς ἐπιφανής). Zwar widerstand den Weströmern diese Anschauung, aber sie siegte zunächst im Reich durch die Orientalisierung des Römertums.

§ 6.

Die Durchsetzung des Hellenismus mit orientalischen Religionen.

Zu Apulejus: A. Abt *Die Apologie des Apulejus von Madaura und die antike Zauberei* 1908 = Rel.gesch. Versuche u. Vorarb. IV, 2. — K.H. E. de Jong *Das antike Mysterienwesen* 1909 (bes. im Anschluß an Apulejus). — E. Rohde *Kleine Schriften* II (1901), 43ff. — A. Baumstark, vgl. § 5 J. Bernays *Theophrasts Schrift über die Frömmigkeit* 1866. — C. Clemen *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments* 1909. — F. P. Cumont *Die Mysterien des Mithra*, übers. von G. Gehrich[2] 1911. — Derselbe *Les religions orientales dans le paganisme romain* 1906, deutsch von G. Gehrich[2] 1914. Vgl. A. Jeremias in ThLBl 1912, 409; Nowack in ThR 1912. — Derselbe *L'astrologie et la magie dans le paganisme romain* in RHLR XI, 24—55. — A. Deissmann *Licht vom Osten*[3] 1909. — A. Dieterich *Eine Mithrasliturgie*[2] 1910. — Derselbe *Kl. Schr.* hrsg. v. R. Wünsch 1911. — W. Dittenberger *Orientis graeci inscriptiones* sel. (Nr. 90). = Sylloge inscriptionum graecarum[3] 1915—1917. — L. Friedländer *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*[8] 1910. — T. Gomperz *Griech. Denker* II, 1902. — A. Harnack *Mission* II[3] 1915 S. 334ff. — G. Kaibel *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae* 1890 = Inscr. Gr. XIV (Nr. 1488, 1705, 1782). — C. A. Lobeck *Aglaophamus seu de theologia mystica Grecorum* 1829. — W. Otto *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten* 1905—08, vgl. AR VIII (1905) 495, XIV (1911) 580. — G. Plaumann *Ptolemais in Oberägypten*, Leipz. hist. Abh. XVIII, 1910. — Plutarchus *De Iside et Osiri*, hrsg. v. G. Parthey 1850. — E. Preuschen *Mönchtum und Sarapiskult*[2] 1903. — R. Reitzenstein *Poimandres* 1904. — J. Toutain *Les cultes païens dans l'Empire romain* I. Partie Les provinces latines. Tome II. Les Cultes orientaux 1911 = Bibl. de l'éc. des h. ét. Sc. relig. 20 (vgl. Bousset ThLz 1913, 324). — O. Weinreich *Antike Heilungswunder* 1909 = Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. 8, 1. — P. Wendland *Soter* ZNW. V. 1904, S. 335.

Für die Kirchengeschichte wurde folgenreich, daß Rom bei der Ausdehnung seiner Machtsphäre in den Orient (vgl. § 4) endgültig auf Latinisierung hellenistischen Gebietes verzichtete: die spätere Zersplitterung der östlichen Kirchen und die Eigenart des Christentums der Romaeer (im Unterschied von dem romanischen) rührt daher. Ferner waren die Hellenisten barbarischen Einflüssen stets zugänglicher als die Romanen. Orientalische Religionen verbreiteten devolutionistische Anschauungen, steigerten die Jenseits-Stimmung und beförderten den Kaiserkult. Eine Sonderstellung nimmt der Mithrazismus ein. Er tritt von zirka 155 bis auf Julianus Apostata als gefährlicher Gegner des Christentums auf. Sein Einfluß auf die Kirche wird aber leicht überschätzt, wenn man die tiefe Abneigung aller Griechen gegen ihn außer acht läßt.

Die Wendung, welche zur Zeit der Abfassung des Danielbuches für den Hellenismus begann, ist später für die Kirche ungemein wichtig geworden. Rom trat damals seine Herrscherstellung im Orient an, die

Vorbedingung für die Weltreich-Kirche. Indem das Herrschervolk sich vor der hellenistischen Bildung beugte, verzichtete es auf konsequente Romanisierung des Orients: daher die spätere nationale Zersplitterung der östlichen Kirche im Gegensatz zur westlichen (§ 36). Nicht nur das Judentum behauptete sich innerhalb des einstigen Gebiets Alexanders d. Gr. Schon das אַרְמִית Dan. 2 4ff. lehrt im Vergleich mit Jes. 36 11, daß auch anderen orientalischen Faktoren vordringende Kraft innewohnte. Die zunehmende Verödung Griechenlands durch stetes Sinken der Geburtenziffern ist nur eine von vielen Ursachen, daß der Hellenismus an Kraft verlor, die Völkerwelt mit dem Gepräge seiner Humanitätsideale zu versehen. Was die Legionen aus dem Osten in die Heimat brachten, was die westwärts wandernden Peregrinen mit sich führten, trug häufig einen andern Stempel. „Der Orontes ergoß sich in den Tiber" (Juvenal): er führte morgenländische Götter mit sich. Und um 200 n. Chr. zeigte sich als das Resultat: nicht der Hellenismus hatte das letzte Wort, sondern die orientalischen Barbaren.

Vom Menschen aufsteigend sah das Griechentum evolutionistisch in der Vergöttlichung die höchste Blüte der Zivilisation. Die meisten barbarischen Religionen faßten devolutionistisch das Verhältnis des Empirischen zum Göttlichen als Resultat eines Verschlechterungsprozesses auf und lehrten zugleich die Gebundenheit der Seelen durch personifizierte finstere Naturmächte. In der hellenistischen Welt hatten ähnliche Vorstellungen nie ganz gefehlt; aber solange die Idee der πόλις lebendig, die Philosophie selbstgewiß, die Technik fortschreitend waren, überwog der dem Griechentum allein homogene Evolutionsgedanke. Schon der Kynismus mit seiner Predigt von der „Rückkehr zur Natur" war zugleich devolutionistisch wie halbbarbarischen Ursprungs (vgl. TH. GOMPERZ, 112—138). Das erhaltene Porträt des Gründers der Stoa mit seinem semitischen Typus beweist, daß ZENO seinen Beinamen Τὸ Φοινικίδιον nicht ohne Grund führte, und die Stoiker waren ebenso Fortsetzer der Kynikerpredigt, wie Herolde der Bewunderung barbarischer Religionen. Der Peripatetiker THEOPHRAST pries die jüdische, noch mehr die ägyptische Frömmigkeit. In dem hochheiligen Nilland habe τὸ πάντων λογιώτατον γένος zu allererst geopfert, ohne Blut. Ägyptische Priester, wie MANETHO, popularisierten ihre Religion zu einer hellenistischen Modetheologie und beschleunigten dadurch deren Verfall. Für die Kirchengeschichte wurde die ägyptische Götterwelt wichtig als Element des Synkretismus und als Vehikel des Kaiserkultus. Neben andern Einflüssen haben die Isismysterien auf den Klerus eingewirkt durch die Rezeption ihrer Forderung kultischer sexueller Abstinenz, was zu Entstehung des Priesterzölibats führte. Sie verbreiteten sich über das ganze Römerreich, ein Kultus der Erlösung von der Schicksalsmacht. Besser als aus den spärlichen Denkmälern erkennen wir seine Macht über die Gemüter aus den enthusiastischen Schilderungen des APULEIUS von Madaura (um 155 n. Chr.) und aus der heftigen Polemik christlicher Apologeten. Isis nahm später alle weiblichen Gottheiten in sich auf (Isis myrionyma; Apulej. Metam. XI, 5: „prima caelitum deorum dearumque facies uniformis", vgl. Plut. Is. u. Os. 67 p., 378 A). Hauptwirkung der ägyptischen Kulte war die gesteigerte Jenseitigkeitsstimmung (vgl. Herod. II, 78). Im kirchlichen Kultus weist der Ausdruck „refrigerium" für „Seligkeit" in der römischen Liturgie zurück auf die Formel: Δοίη σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ (KAIBEL l. c.), doch vgl. Act. 3,20 Vulg. Der ägyptische, in den kirchlichen Kult auch sonst durchsickernde Synkretismus wurde dem

Christentum am gefährlichsten als Mittel der Herrscheranbetung. Der Gott Sarapis scheint eine künstlich von Ptolemäus Soter erfundene Mischgottheit zu sein, um durch sie das bis Sinope am Schwarzen Meer ausgedehnte Reich zu beherrschen. In Pompeji heißt er schon pantheus. Kaiser Julian sagt: εἷς Ζεύς, εἷς Ἀίδης, εἷς Ἥλιός ἐστι Σάραπις — (or. IV 136 A). Über ein halbes Jahrtausend ist der alexandrinische Sarapistempel die Hochburg des Heidentums geblieben (caput ipsum idololatriae Rufin II, 24), nach dem Kapitol das prächtigste Bauwerk der Welt. Um 390 wurde es durch den Fanatismus des Patriarchen THEOPHILUS (§ 42, 1; § 38, 1) zerstört, unter heftigen Straßenkämpfen, in denen der Zeuspriester und Lexikograph Helladius neun Christen eigenhändig niederschlug, wie sein späterer Zuhörer, der Kirchenhistoriker SOKRATES aus seinem Munde erzählt (V, 16 MSG 67, 605 B).

Um dieselbe Zeit etwa erfolgte der letzte Versuch, die Weltmonarchie auf das Heidentum, das im *Kaiserkult* kulminierte, zu gründen (Eugenius, † 394; vgl. § 32, 9). Diese Herrscheranbetung hatte drei Wurzeln: im Persönlichkeitskult des Hellenismus, im Persertum und am tiefsten im Gottkönigtum der Pharaonen. Auf der Inschrift von Rosette (27. März 196 v. Chr.) wird Ptolemäus Epiphanes gefeiert als ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς, καθάπερ Ὧρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός und als ἠγαπημένος ὑπὸ τοῦ Φθᾶ, als dermalen letzter in der Gottkönigsreihe seit Alexander.

Römischem Empfinden war die Vergötterung Lebender, und zumal die Anbetung von Gottkönigen ein Greuel; nur Dienern und Hofbeamten sah man anfangs die Anrede „deus noster' gegenüber dem Kaiser nach. Die Versuche der Imperatoren, ihre verfassungsmäßig mangelnde monarchische Legitimität auf diesem Wege zu stützen, wären nicht durchgedrungen ohne die Mitwirkung einer andern orientalischen Superstition, des Mithrazismus. Dieser Kult, der einer arischen Religion von hoher sittlicher Reinheit welterobernde Kraft zu geben schien, verband mit der Adoration nicht die Vorstellung von der Gottheit des Herrschers, sondern nur von seiner Göttlichkeit, weil das höchste Lichtwesen ihn als einen „deus et dominus natus" auf den Thron gesetzt habe (vgl. § 24, 8. Ebenso wichtig wie Mithra wurde der Sonnengott von Emesa, s. § 24, 7, § 29, 2). Das „Hvarenô", eine Art übernatürlichen Feuers umglänze, die Glorie einer „Aureole" umstrahle ihn, als Quelle sowohl wie als Symbol siegverleihenden Glückes. Das war den Römern erträglicher als die ägyptische Anbetung. Aber Mithra ist nie unter die di publici populi Romani rezipiert, seine Priester wurden nie Staatspriester. Mithras fehlt im römischen Kalender. Der 25. Dezember (Weihnachtsfest) als natalis invicti Solis gilt nicht ihm, sondern dem Sonnengott Aurelians (§ 24,7; § 29; § 38, 3). Aber die Verbreitung der Mithramysterien als Privatkulte war sehr groß. In den Mysterien verband sich mit der mazdäischen Hvarenô-Vorstellung die semitische vom Herniedersteigen der praeexistenten Seelen aus dem Empyreum durch die Sphäre der Planeten, aus denen sie die „Mischung" (κρᾶσις) ihrer Temperamente und Talente mit auf die Erde bringen. Fürsten empfangen dabei von dem Herrscherplaneten, der Sonne, ihre Königsnatur. Deshalb wird der Kaiser durch Mithra, den Sol invictus, selbst „invictus"; er heißt offiziell „felix" und „pius". In seinem Palast brennt das ewige Feuer, er heißt sogar „aeternus". Seit Commodus (§ 13) sich in die Mithramysterien aufnehmen ließ, verbreiteten sie sich mit rapider Schnelligkeit über das Abendland, „wie ein Pulverstreifen, der plötzlich aufflammt". Hauptträger war überall das Militär; in den „waffenlosen Provinzen" ist es still von Mithra, und

wo hellenische Kultur herrscht, dient man dem Persergott nicht. Kein Grieche hat sich je nach Mithra genannt, während „Isidoros" und andere Namen nach ägyptischen Göttern häufig sind. Vergleicht man die Regionenkarten des Christentums und des Mithraskult im 3. Jahrhundert, so fallen die Stätten der Kirche und des Sonnengottes fast nirgends zusammen: wo Zivilisation ist, ist auch die Kirche; wo die Mithrasverehrer am dichtesten sitzen, wie in Dacien, fehlt das Kreuz, aber auch die Bildung. Ebenso sind in Asien die persischen Feueraltäre fast stets ein Wahrzeichen, daß Hellenismus und Logos-Religion dort keine Stätte fanden. Deshalb ist auch das geflügelte Wort RENANS in mehr als einer Hinsicht schief: wäre das Christentum einer tödlichen Krankheit erlegen, so würde die Welt mithrazistisch geworden sein. Keinesfalls könnte reiner Mithrazismus in Frage kommen, höchstens eine Mischreligion mit persischen Bestandteilen, sich praktisch zuspitzend im Kaiserkult.

Von der ursprünglichen iranischen Mithrareligion wissen wir wenig; die im Römerreich herrschende ist keine einheitliche Größe. Je nach den Landschaften verbanden sich ihre Naturmythen mit verschiedenartigen fremden Bestandteilen. Stabil blieb, wie es scheint, der Ritus; aber bis heute liegt keine einzige Liturgie vor, die ihr einwandfrei zugesprochen werden könnte. Die wirkungsvollen plastischen Gestaltungen der vagen ursprünglichen Personifikationen sind sekundäre Anleihen bei dem Hellenismus, ebenso die dem Posidonius von Apamea abgeborgte Ordnung des Weltbildes (bei Apulejus). Die Verbreitung des Mithraskults nach Westen ging der des Juden- und Christentums parallel. Zur Zeit des Antiochus I. Epiphanes von Commagene (69—34 v. Chr.) machten die Magier Proselyten, wie die Juden. Als Pompejus 67 v. Chr. die Seeräuber besiegte, wurden die ersten Mithrasmysterien in Rom eingeführt, sechs Jahre später fällt der Anfang der dortigen Judengemeinde (§ 4). Seit den Flaviern gewinnen Mithraskult und Christentum in Rom mehr Boden, von zirka 180 an werden sie geistige Mächte. Schon unter Antoninus Pius begannen sie miteinander zu ringen. JUSTINUS MARTYR (§§ 16, 18) meint I. Apol. c. 66 in dem Ritus, daß bei der Einweihung neuer Mithrasjünger diesen unter Vorsagen von Sprüchen Brot und ein Becher Wassers geweiht wurden, eine dämonische Nachäffung des christlichen Abendmahls sehen zu sollen. Ähnlich polemisiert einige Jahrzehnte später TERTULLIAN (§ 21, 3) de praescr. haeret. c. 40. JULIANUS APOSTATA (§ 35, 4) war ein eifriger Mithrasverehrer. Er hofft, Mithras werde ihm im Tode ein gnädiger Führer in den Himmel sein (Caesares p. 336 d C II, 19). Sehr lange hat sich der Mithraskult in Tarsus gehalten.

§ 7.

Das Römertum als Faktor der allgemeinen Kirchengeschichte.

TH. MOMMSEN *Römische Geschichte* I—III[10] 1907—09, V[6] 1909. — Derselbe *Römisches Staatsrecht*[3] 1887. — H. BLUEMNER *Die römischen Privataltertümer* 1911 (vg. P. Wendland in ThLz 1912, 225). — J. CARTER *The religious life of ancient Rome* 1912 (vgl. P. Wendland ebenda 417). — W. DRUMANN *Geschichte Roms in seinem Übergang von der republikanischen zur monarchischen Verfassung*[2] 1899—1908. — E. KUHN *Die städtische u. bürgerl. Verf. des röm. Reichs bis auf Justinian* 1864 (vgl. M. Gelzer in HZ 1914, 337). — C. NEUMANN *Geschichte Roms während des Verfalles*

der Republik. Vom Zeitalter des Scipio Aemilianus bis zu Sullas Tode. I. II. 1881. 1884. — H. SCHILLER *Geschichte der röm. Kaiserzeit* 1883—87. — A. v. DOMASZEWSKI *Geschichte der römischen Kaiser* 1909. — Derselbe *Abhandlungen zur römischen Religion* 1909. — E. GIBBON *History of the decline and fall of the Roman Empire ed. Bury* 1897—1900. — H. PETER *Wahrheit und Kunst, Geschichtschreibung und Plagiat im klassischen Altertum* 1911 (S. 239—272, 368—415). — O. TH. SCHULZ *Der römische Kaiser Caracalla* 1900. — Derselbe *Das Kaiserhaus der Antonine usw.* 1907. — O. SEECK *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* 1895—1909, I. Bd.[2] 1910; IV. 1911; V. 1913 (bes. III (1909) S. 96—138 S. 465—468 „Die Religion des röm. Reiches"). — R. LEONHARD *Roms Vergangenheit und Deutschlands Recht* 1889. — L. A. PERNICE *Ulpian als Schriftsteller*, SBA 1885. — G. WISSOWA *Religion und Cultus der Römer*[2] 1913. — R. PICHON *La liberté de conscience dans l'ancienne Rome* (RdM 1913, p. 314). — P. WENDLAND *Die hellenistisch-römische Kultur* 1907. — G. BOISSIER *La religion romaine d'Auguste aux Antonins* 1901. — Derselbe *La fin du paganisme* 1891. — V. SCHULTZE *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* 1887—92. — J. REVILLE *Die Religion der röm. Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus*, übers. v. G. KRÜGER. 1906. — O. HIRSCHFELD *Zur Geschichte des Kaiserkults*, SBA 1888. — E. BEURLIER *Le culte impérial* 1891. — K. LUEBECK *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients* 1901. = Kirchengeschichtl. Studien Bd. 5 H. 4. — H. PETER *Die geschichtliche Literatur über die römische Kaiserzeit bis Theodosius I. u. ihre Quellen* 1897. — CASSIUS DIO ed. BOISSEVIN 1895—1901. — AMMIANUS MARCELLINUS ed. V. GARDTHAUSEN 1874—75. — FLAVIUS VEGETUS RENATUS *Epitome rei militaris* rec. C. LANG[2] 1885. — K. ZEUMER *Heiliges römisches Reich deutscher Nation* 1910. — E. STENGEL *Den Kaiser macht das Heer*, in: Hist. Aufs. K. Zeumer dargebracht 1910. — A. HARNACK *Die Mission*[3] 1915. — Derselbe *Kirche u. Staat bis zur Gründung der Staatskirche*, in: Kultur der Gegenwart I, 4[2] 1909. — *Poetae latini aevi Carolini*, in: Mon. Germ. Poetae lat. medii aevi I—IV ed. E. DÜMMLER u. a. 1881—1909.

Der Boden des Römerreichs, auf dem die Christusreligion erwuchs und unter Leidenskämpfen erstarkte, war ebenso sehr mit fördernden Lebensbedingnngen, wie mit Hemmungen für sie ausgestattet. Erstere wurzelten in einer ursprünglichen Ähnlichkeit israelitischen und altrömischen Wesens, beruhend auf der Idee praktischer pietätvoller Gerechtigkeit, letztere entsprangen aus dem Gegensatz von Persönlichkeitsreligion und naturhafter Verehrung des Übersinnlichen. Die alte latinische bildlose Götterverehrung war im Ständekampf zurückgewichen vor einer politischen Säkularisation des Priestertums und ist scheinbar erloschen. Aber der römische konservative Traditionalismus hat viel Altertümliches als Unterströmung erhalten, trotz des Eindringens von Synkretismus und euhemeristischer Aufklärung. Das Fortwirken sowohl der fördernden wie der hemmenden altrömischen Elemente läßt sich durch die Geschichte der Kirche bis in ihre Gegenwart verfolgen (vgl. § 52).

Seit das Römerreich zum Weltstaat emporwuchs, erforderte

die Völkerbeherrschung eine ähnliche allmähliche Verzichtleistung auf materiale Eigenart, wie früher der Ständekampf. Da nun die römische Regierungskunst keineswegs auf das Vereinen und Leiten fremder Nationalindividualitäten angelegt war, diese vielmehr zerstört wurden, sah sich die römische Politik in steigendem Maße vor Aufgaben gestellt, die für ihre Technik unlösbar waren. Wohl bot das Reich verbesserte Einrichtungen, weckte neue Bedürfnisse, schuf neue Möglichkeiten; aber der Staat selbst konnte ihnen nicht dauernd entsprechen. Der Schutz des Weltverkehrs, die soziale Staatsfürsorge, die Rezeption des hellenistischen Naturrechts, verbesserte Organisation des Heeres und Gemeinwesens, Rhetorenschulen, Nützlichkeitsinstitutionen mancherlei Art: es waren lauter Anfänge formaler Natur. Sie stellten die Frage, welche Geistesmacht sie einen und durchdringen werde. Das Altrömertum löste sich auf, die althellenische Bürgerfreiheit war längst dahin. Man bedurfte einer idealen, in sich geschlossenen Geistesmacht, welche die unermeßlichen Verschiedenheiten der römischen Völkerwelt in belebender Weise ausglich.

Man versuchte es mit der Philosophie: das erwies sich als unpraktisch; aber die fatalistische Apotheose des Reichsgedankens selbst lag allen gleich nahe. Der erste römische Monarch, der gewaltige Sulla, nahm eine neue Wendung zur Religion hin; Cäsar und Augustus sind ihm gefolgt. Staats- und Privatkulte wurden gefördert. Der Glaube an Vorzeichen und Träume, Wahrsager und Orakel, an Laren, Penaten und Genien, an Dichterinspiration und alte Zaubergebete: alles dergleichen wurde in den Dienst eines religiösen Reichspatriotismus genommen. Der Gedanke „der ewigen Stadt" Rom, früher unbekannt, kam auf. Neuplatonismus, Pharaonenkult, solare und astrale Herrscherverehrung, Astrologie, alles das und vieles andere konzentrierte sich allmählich zu Organen der Selbstvergötterung des Reiches und der Gesellschaft, die in dem Kult wo nicht der lebenden, so doch der verstorbenen Imperatoren kulminierte. Die innere Konsequenz hätte zu einer ähnlichen universistischen Reichsreligion führen müssen, wie sie gleichzeitig in China die Han-Dynastie für Jahrtausende festlegte. Vielleicht war das in der Mittelmeermonarchie unmöglich. Jedenfalls trat in der Kirche Christi eine Lebensmacht auf den Plan, die allen Erfordernissen besser entsprach. Der Gottesreichgedanke siegte über die Weltreichvergötterung. Aber die Kirche Christi nahm viele Elemente in sich auf, die mehr dem Universalgedanken des Polybius, als dem des Danielbuches entsprachen.

1. **Römerstaat und Gottesreich:** Die Latinismen des Markusevangeliums, der Tatsachenbestand im Römerbrief, der Gang der Apostelgeschichte zeigen im Keim, daß auf dem Boden des Römerreichs in hellenistischer Luft ein israelitisches Samenkorn zum Baum der Kirche heranwachsen sollte. Die dreisprachige Kreuzesüberschrift Joh. 19, 20 deutet auf dasselbe hin.

Die Predigt von Christus verkündete die Realisierung der alttestamentlichen Idee der Gottesherrschaft über alle Völker. Der Hellenismus kam ihr entgegen durch die Lehre des POSEIDONIOS vom Weltstaat als dem Ziel der Geschichte. Das Römertum ergänzte die bloße Theorie durch die faktische Darstellung einer organisierten Völkereinigung der zivilisierten Menschheit[1]). Das Imperium Romanum entstand nicht lediglich durch militärische Eroberungen. Seine Generale mußten zuvor Staatsmänner gewesen sein, und seine größten Erfolge beruhen auf Rechtssätzen, die für die Ewigkeit erkämpft zu sein scheinen. Aber Macht und Recht stehen dem Römer stets in Verbindung mit der Gottheit.

2. **Die altrömische Geschichte bis zum Beginn der Weltherrschaft als Grundlage der Vorbedingungen zu einer römischen Kirche:** Als das antike Weltreich entstand, bewunderte POLYBIOS (vgl. § 40, 3) die Religiosität der Römer, die sie zu Herren des Weltkreises mache (6, 56), gleichzeitig feierte das I. MAKKABAEERBUCH ihren Gemeinsinn (8, 16) (vgl. § 4). Etwa 350 Jahre später stellt der Tyrier ULPIANUS, oberster Richter des Weltreichs und Oberbefehlshaber der römischen Garden, seine gesetzgeberische Kraft in den Dienst menschenfreundlicher Nützlichkeit (utilitas) und sagt von den Rechtsgelehrten: „*Wir sind die wahren Priester, denn wir stehen im Dienst des Gemeinrechts*" (LEONHARD a. a. O. S. 86).

Im patrizischen Hauskönigtum und Hauspriestertum lagen die Wurzeln von Roms Größe. Der Hausherr ist zugleich Kriegsheld, denn die stete Gefahr der Stadt gibt täglich die Losung „Sieg oder Sklaverei". Im Haus herrscht Pietät, Zucht, Frugalität; POSEIDONIOS hat es geschildert. Die Hausväter wählen aus ihrer Mitte die Geistlichkeit. An ihrer Spitze steht der Pontifex maximus, ein Name, den noch heute der Papst führt, und der zuerst von TERTULLIAN (de pud. 1.), wenn auch ironisch, dem römischen Bischof beigelegt ist (vgl. § 13, 2; § 18, 2); ein Name, dessen Grundbedeutung auf praktisch-kommunale Aufgaben weist; eine Würde, die von Augustus bis Gratian (12 v. Chr. bis 375 n. Chr.) alle Kaiser, auch die christlichen, innehatten. Den Pontifex maximus umgibt ein Kollegium, ähnlich dem der späteren Kardinäle. Die patrizischen Priester bearbeiten anfangs allein das gesamte Recht. Vor allem sind sie Hüter des fas, eines heidnischen kanonischen Rechts, das durch Bußen aufrecht erhalten wird. Das Bureau- und Kassenwesen der Stadt ist in den Händen der Priester. Die heiligen Bücher werden geheim gehalten. Die Religion ist beherrscht durch Traditionalismus. Aber nicht in ägyptischer Starrheit. Sie steht fremden Einflüssen offen, obwohl sie durch Beziehung auf den Staatszweck stets römisch bleibt. Auch darin bleibt sie römisch, daß sie Rechtsverkehr mit der Gottheit ist.

---

[1]) Überraschend ähnlich ist die gleichzeitige Entwicklung Chinas. Der Universismus des Tao, an den des Poseidonios erinnernd, nahm unter der zentralisierenden Han-Dynastie (202 v. Chr. bis 220 n. Chr.) politischen Charakter an (vgl. L. DE GROOT *Religion in China* 1912, p. 4 p. 248 und W. SCHUELER *Abriß der neueren Geschichte Chinas* 1913, Kap. 1. Im J. 166 n. Chr. Untertanen Marc Aurels am Hofe von Lo-yang S. 28) vgl. unten § 60.

Bei den Juden stand es ähnlich, und darin liegt ein Grund für die Tatsache, daß durch das Römertum das Evangelium in eine nova lex verwandelt ist (vgl. § 4), daß dem vom Apostel Paulus schon überwundenen Judaismus neue Türen geöffnet wurden. Aber bei den Israeliten geht das Bundesverhältnis allein von Jahve aus, während das römische ius divinum nur von seiten des Menschen, nicht der Gottheit, eine Beitrittserklärung nötig macht. Der Gott muß dem Menschen willfahren, sobald dieser die korrekte Form anwendet. Es war ein Rückschritt hinter das Judentum, wenn derartige Vorstellungen magisch-theurgischer Art in die Kirche Eingang fanden. Selbst ein AUGUSTINUS hat (de div. quaest. 31, 1 = MSL 40, 20/21) die Erklärung CICEROS (de invent. II, 53 161) übernommen: *Religio est, quae superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque adfert.* Dabei wirkte verhängnisvoll nach, daß die römische Religion im Ständekampf früh veräußerlichte. Die nötige Wehrkraft forderte Hilfe der Plebs. Indem das Patriziat seine auf Religion ruhenden Vorrechte klug zerstückelte und nur im zähen Ringen allmählich preisgab, wich zugleich die alte Religion Schritt für Schritt aus dem Volksleben. Schon die Errichtung der 351 auch Plebejern zugänglichen Zensur bedeutete eine Säkularisation der das Einzelleben unvergleichlich beherrschenden Volkssitte. Als ein Jahrhundert später der erste nicht patrizische Pontifex maximus errungen war, hatte man alles politisch Wertvolle den Gegnern abgepreßt und zugleich verweltlicht. Die Schalen der Riten und Zeremonien waren von der Religion übrig und den Patriziern erhalten geblieben. Aber die ungeheuren Anstrengungen im aufgedrungenen Dauerkrieg um die Weltherrschaft wären ohne Religion auch Römern unmöglich gewesen. „*Wir verdanken unsere Siege über alle Völker der Frömmigkeit, dem Glauben und der Erkenntnis, daß alles durch den Willen der Götter regiert wird*" (CICERO de harusp. resp. c. 9).

3. Die 430 Jahre römischer Geschichte vom Beginn der Weltherrschaft bis auf Diocletian eine Periode der Vorbereitung zu einer Reichskirche als Institution: Als in den Jahrzehnten, da das Danielbuch entstand und POLYBIOS schrieb, die Weltherrschaft Roms durch Karthagos Zerstörung endgültig entschieden war, mußten tiefer Blickende die innere Krisis sich vorbereiten sehen, welche die siegende Stadt bedrohte. Durch Nachwirkungen einer dahinschwindenden Tugend war der Triumph errungen. Daß ein Scipio Aemilianus im Innern davon erschüttert werden konnte, müßte man annehmen, auch wenn es nicht so ausgezeichnet bezeugt wäre (POLYBIOS bei Appian, Libyca 132). Seine Ahnung, Rom werde, wie Karthago, zerstört werden, hat sich nur halb erfüllt. Das alte Rom wurde von innen heraus vernichtet; aber im Romanentum und Romäertum wirkte der Römergeist fort, und auch die Stadt hatte Bestand. Die sozialen, politischen und religiösen Kämpfe der 430 Jahre von Scipio bis Diokletian schufen Vorbedingungen für die Errichtung der Reichskirche. Aus den Klassenkämpfen, die aus der Übertragung der karthagischen Plantagenwirtschaft nach Italien entsprangen, entwickelte sich eine vorher unbekannte soziale Fürsorge, zu welcher der Staat später die kirchliche Beihilfe bedurfte. Volksheere, Volksversammlung, Volksgericht verschwanden; der Adel wurde durch Bürgerkriege dezimiert und durch das Beamtentum verdrängt. Der Imperator, noch immer stets Staatsmann und nie bloßer Soldat, wurde zum Mandatar der Volkssouveränetät, Inhaber der sakrosankten Tribunengewalt und oberster Richter des Reichs. Was diese Wandlung des im ganzen miserabel verwalteten Stadtstaates der verfallenden Republik zum monarchischen Weltstaat mit straffem Beamten-

tum für die werdende Kirche bedeutet, zeigt das Neue Testament auf jeder Seite, besonders die Apostelgeschichte. Die ruhige Ausbreitung des Christentums wurde erst durch den Weltstaat der Römer möglich: „*mundus pacem habet per eos, et nos sine timore in viis ambulamus et navigamus quocunque voluerimus*" heißt es bei IRENAEUS (IV, 30, 3 um das Jahr 200 n. Chr.; vgl. § 13, 2). Das neue kaiserliche Recht griff durch die lex Julia auch in das Familienleben ein, was für die Kirche und den christianisierten Staat bedeutungsvoll wurde. Noch wichtiger war die Errichtung der beiden Rechtsschulen in Rom durch Augustus. Daß im Abendland Kirche und Theologie rechtlich-psychologisch orientiert blieben, geht z. T. auf diese zurück. Aber verhängnisvoll war, daß die römischen Juristen, im übrigen gegen die griechische Philosophie sich abschließend, von den Alexandrinern den Begriff des Naturrechts entlehnten. Die Fiktion eines Naturzustandes, dem die Postulate oder Wünsche einer bestimmten Kulturstufe angedichtet wurden, hat sich so aus der kynisch-stoischen Philosophie in die Kirche eingeschlichen. Das „Naturrecht" wurde angerufen (vgl. § 64, 4), so oft es bequem war, für mönchische, kommunistische, hierarchische und sonstige Bestrebungen, bis es in der Aufklärung gegen die Kirche selbst angewandt wurde. ISIDOR VON SEVILLA (vgl. § 61) hat besonders beigetragen, diese Methode fortzupflanzen. Die römischen Juristenschulen hatten zu ihren größten Lehrern Provinziale und besonders Orientalen. Dies hatte den Vorteil, die einseitige Starrheit des altrömischen Rechts zu erweichen, sowohl materiell, indem die früher z. T. absichtlich begrenzte Erfahrung sich zu einer souverän beherrschten Mannigfaltigkeit der Beobachtungen erweiterte, wie sie die Welt nie wieder erlebt hat, als formal: Neben das Recht tritt mehr und mehr das Billige, welches der Liebe verwandt ist; die tötende Buchstäbelei wird vom Geist verdrängt.

Seit mit dem Spanier Vespasian der erste Provinziale Weltherrscher geworden war, wurde ferner dessen Grundsatz maßgebend, nicht Abstammung, sondern Verdienste seien entscheidend. Marc Aurel (vgl. § 13, 1) (161—180), in der Theorie vorurteilsloser als in der Praxis, sah sich noch in erster Linie als Römer an, erst in zweiter als Mensch (II, 5; VI, 44). Die resignierte Erbaulichkeit seiner erhabenen Moralphilosophie rettete weder die Justiz vor Prozeßverschleppung, noch Italien vor Arbeitermangel, noch die Provinzen vor Mißregiment, und Rom nicht vor der Langenweile. Der Rückschlag brachte unter seinem zerstreuungslustigen Sohn Commodus (vgl. § 13, 2) massenhaft Orientalen in die Tiberstadt. 193 bestieg mit Septimius Severus (vgl. § 13, 2) ein Volksgenosse Hannibals den Kaiserthron. Nun erfüllte sich die bange Ahnung Scipios. Rom sank dahin vor den Barbaren; unrettbar, weil es von innen erobert wurde. Als 212 Caracalla allen Freien das römische Bürgerrecht verlieh (vgl. § 13), triumphierte der entnationalisierte Weltstaat über das einst von POLYBIOS und POSEIDONIOS bewunderte Reich (vgl. AUGUSTINUS de civ. dei V, 17 1 = MSL 41, 161). Etwa 70 Jahre später vollendete Diocletian die Zerstörung der alten Welt, indem er das Reichsregiment aus dem Zentrum in die Peripherie verlegte, die von den Eroberern einst milde geschonte bodenbeständige Mannigfaltigkeit nivellierte, das zusammen Gewachsene in kleine gleichartige Stücke zerschlug. Nun war der Boden geebnet für den Triumphzug einer neuen geistigen Macht. Nach der unzerstörbaren Sinnesart der Menschheit, am augenscheinlichsten der damaligen, war es fraglos, daß diese Macht durch eine Religion ihr Gepräge erhalten werde. Aber durch welche?

4. Die 430 Jahre römischer Geschichte vom Beginn der

Weltherrschaft bis auf Diocletian eine Periode der Vorbereitung zu einer Reichskirche als religiöser Macht: Das erste Jahrhundert der römischen Weltherrschaft (zirka 146 bis zirka 46) scheint zunächst den Untergang der römischen Religion zu besiegeln. Die Feste wurden vergessen, die Tempel verfielen, alte Götter schwanden aus dem Gedächtnis (di incerti), das Priestertum war in Auflösung, 75 Jahre lang gab es keinen Flamen Dialis. Aber mitten im Verfall bereitete sich ein Neues vor: *der römische Synkretismus.* Er unterschied sich von dem der östlichen Reichshälfte durch Fortwirken der römischen Eigenart, wodurch er traditioneller, objektiver, volkstümlich praktischer und vor allem patriotisch konzentrierter wurde.

a) Das traditionelle Moment im römischen Synkretismus. Sein Fortwirken in der abendländischen Kirche: Den fluktuierenden Velleitäten des beweglichen Hellenentums (vgl. Act. 17, 21) ist das römische Bedürfnis nach Kontinuität und Tradition fremd. Niemand galt für hellenistisch aufgeklärter als der jüngere Scipio. Aber echt römisch sagt er (bei CICERO de rep. II, 1, 2): die Arbeit von Generationen habe den Staat groß gemacht. Dadurch werde Dauerhafteres erzielt als durch gleichzeitiges Wirken der glänzendsten Talente. Der philosophische Pontifex Cotta († 74 v. Chr.) bekennt: „*mihi unum sat erat, ita nobis majores nostros tradidisse*" (CICERO de nat deor. III, 4, 9). Diese Grundsätze verpflanzten sich in die römische Kirche, zahllose Kanones der Konzilien reden ebenso. Die bei dem konservativen Charakter des Römertums wirklich vorhandene Kontinuität und Tradition reichte nun aber häufig nicht aus. Erworbene Rechte werden dann als unantastbare Grundlage des gemeinsamen Lebens gewahrt, indem man ihnen im Notfall den „*rerum usus*" und die „*vetustas*" einfach andichtet, wobei freilich die *particula veri* nie ganz fehlt. Die kritische Erforschung der römischen Geschichte seit NIEBUHR hat gezeigt, wie sehr gerade dadurch unsere Überlieferung durchseucht worden ist. In der Kirche setzte sich dies Verfahren fort. Die römische Frömmigkeit hat keine Ruhe, bis sie das als praktisch notwendig Erkannte auf „*constituta majorum*" oder dergl. zurückgeführt hat. Als z. B. die Zeitumstände den Prinzipat von Arles über die gallische Kirche erfordern, wird die erstaunte Welt mit der Entdeckung überrascht, diese Stadt sei von jeher durch den Apostelschüler TROPHIMUS Quellort der Christianisierung des ganzen Landes gewesen.

b) Die Objektivität des römischen Synkretismus und ihre Spuren in der lateinischen Christenheit: Die Objektivität des römischen Synkretismus zeigte sich in seiner schrankenlosen Aufnahmewilligkeit, sowie in seiner Kraft, mit der Geduld des Herrschers das Verschiedenartige zu ertragen. Deshalb verhielt sich auch Rom dem Mithrazismus gegenüber weniger spröde, als die Griechen. Diese haben alles Angeeignete umgeschmolzen und umgeprägt. Hingegen, wenn auch durch die sogenannte interpretatio Romana seit Tacitus fremde Götter äußerlich als römische umgedeutet wurden, so begnügten sich die Römer doch absichtlich mit einem Aggregat. Sie ließen sich sogar von den besiegten Griechen allerlei als römisch aufreden, was es gar nicht war. In der Kirchengeschichte läßt sich beobachten, daß im Umkreis des Lateinertums manches Urchristliche schlichter aufgefaßt und treuer bewahrt wurde als in der östlichen Welt.

c) Die praktische Volkstümlichkeit des römischen Synkretismus und ihre Nachwirkungen: Volkstümlich praktisch war die römisch-synkretistische Religion, weil sie sich auf den Nutzen richtete, weshalb auch die lateinischen Apologeten die Schädlichkeit des Götter-

glaubens, die Nützlichkeit des Christentums weit mehr hervorheben als die griechischen, infolgedessen sie auch mehr gelesen wurden. Und wie eine Sprache durch die Volksdialekte, wurde die von oben absterbende Römerreligion aufgefrischt durch mancherlei unterliterarische Bräuche und folk lore.

Doch weiß jeder Leser des LIVIUS, wie voll auch die Literatur ist von monstra und dergleichen. In der Kaiserzeit steigerte sich der Totenkult, und die Formel *Dis manibus* wurde häufiger. Die Verstorbenen rief man um ihre Fürsprache bei den Göttern an und hielt Totenmahle ab. „*Hic invocatur Fructuosus*" — „*Tu qui legis et dubitas, Manes esse, ut invoca nos et intelleges*" heißt es auf Inschriften, und um 95 n. Chr. tröstet der Neapolitaner STATIUS einen Witwer: (die Abgeschiedene) *pro te Fata rogat, reges tibi tristis Averni placat.* JULIANUS APOSTATA (vgl. § 35) brachte 363 in Mesopotamien am Grabhügel Kaiser Gordians „*pro ingenita pietate consecrato principi*" ein Totenopfer (AMMIANUS MARCELLINUS XXIII, 5, 7). Gerade um diese Zeit knüpfte der christliche Heiligendienst (vgl. § 37, 6) an solche Bräuche an. Der ursprünglich ländliche Kult der an Kreuzwegen verehrten Laren drang in die Stadt. Wie dieser gewann auch der Dienst der Penaten (urspr. Götter der Vorratskammer) und der Genien (Ursprung kontrovers) durch Verbindung mit dem Kaiserkult große Bedeutung. Aus diesem Vorstellungskreis ging manches in die kirchliche Engellehre (vgl. § 12, 8) über.

d) Staatsgedanke und Kaiserverehrung im römischen Synkretismus. Kirche und Kaiserkult: Die synkretistische Römerreligion wurde zusammengehalten durch die straffe Konzentration auf den Staatsgedanken, und diese gipfelte im Kaiserkult. Hat man SULLA, den Bahnbereiter der Weltmonarchie (vgl. § 24, 5) und Schöpfer des Strafrechts, einen „Großinquisitor" genannt, so darf man den Vergleich nicht pressen; aber seine Memoiren bezeugen, daß er für sich und den Staat nach Religion suchte. In Athen zeigte sich ihm der Hellenismus als malitiöse Impotenz; das Impulsive der Orientalen lernte er im Kampf mit den Griechen schätzen. Mit ihm tritt eine Wendung ein. JULIUS CAESAR wollte je länger je mehr den Römerstaat auf Religion gründen. VARRO hat seine Schrift, die auf Belebung der Staatsreligion gerichtet war und später auf AUGUSTINUS gewaltig einwirkte, um 47 ad Caesarem pontificem gerichtet. Im Jahre 45 nahte Cäsar auf den Knien Stufe für Stufe dem Götterbild des kapitolinischen Jupiter, um diesem nach vierfachem Triumph sein Dankgebet darzubringen (CASSIUS DIO 43, 21, 2; ob authentisch?). Wie solcher Gebetsbrauch nachwirkte, weiß man nicht bloß aus Luthers Romreise. AUGUSTUS setzte, wie schon dieser aus der Sakralsprache genommene Name (vgl. § 41, 7) zeigt, die Bestrebungen seines Oheims fort. Von ihm sind die *Lares augusti* und die Verehrung des Genius des regierenden Kaisers eingeführt. Ihm (oder der gleichbedeutenden Τύχη des Kaisers) zu opfern, war die Hauptforderung in den Christenverfolgungen. Der Schwur bei ihm drang in den Beamteneid. Auch in das Privatleben: *citius denique apud vos per omnes deos, quam per unum genium Caesaris perieratur* (TERTULLIAN Apol. 28; MSL 1, 437 A; vgl. § 5).

Hauptsitz des Kaiserkultus war Kleinasien, daher auch dort die schweren Verfolgungen. Die sieben Gemeinden, an welche die Sendschreiben der Apokalypse gerichtet sind, befanden sich an Zentralstätten des organisierten offiziellen Kaiserkults, nur von Thyatira ist dies noch nicht nachgewiesen. Quellort und Brennpunkt der Kaiserverehrung war Pergamum, und wahrscheinlich beziehen sich darauf die Worte ὅπου ὁ θρόνος τοῦ

σατανᾶ. (Apoc. 2, 13). Die dominierende Stellung der kleinasiatischen Kirche in der heidenchristlichen Frühzeit muß sie in hartem Kampf gegen den Kaiserkult errungen haben. Wie es scheint, ist ihre Verfassung eine durch JOHANNES gebildete genaue Gegenorganisation zu dessen Einrichtungen gewesen. (Nach A. DEISSMANN *Licht vom Osten* (1908) S. 252 ist der Beiname des Apokalyptikers im Gegensatz zu den kleinasiatischen Theologen des Kaiserkults gewählt.) Noch mehr: die zuerst in Kleinasien auftauchenden Synoden mit Laienbeteiligung πιστῶν (EUSEB. V, 16 10) und die Metropolitanverfassung (vgl. § 24, 5) der Kirche werden am leichtesten erklärt aus gegensätzlicher Anknüpfung an die Institutionen des asiatischen Kaiserkults. Die Vergötterung des Reichsgedankens bereitete also der späteren Reichskirche den Boden. Aber der Kaiserkult selbst war gewissermaßen ein Bundesgenosse des Christentums. Er sollte die bestehenden politisch-religiösen Provinzialverbände nivellieren und bekämpfte den Partikularismus des bodenständigen Heidentums. Die Asiarchen gehen Act. 19, 31ff. mit Paulus Hand in Hand. Wohl waren die Christenverfolgungen ein Kampf um den Kaiserkult. „*Ego imperium huius saeculi non cognosco sed magis illi deo seruio quem nemo hominum uidit nec uidere his oculis potest*" sagt 180 schroff der scillitanische Märtyrer Speratus (*Acta martyrum selecta* ed. v. GEBHARDT p. 23, vgl. § 22, 3). Aber zugleich erklärt Donata: „*Honorem Caesari quasi Caesari, timorem autem deo*" (vgl. Rö. 13, 7), und unter Kaiser Decius fragt Achatius: *cui magis cordi est uel a quo sic diligitur imperator, quemadmodum ab hominibus Christianis?* (l. c. p. 115). Wie stark noch um 380 der patriotische Synkretismus des Römertums im Heer des christianisierten Staates nachwirkte, zeigt der Militärschriftsteller VEGETIUS: „*imperator cum Augusti nomen accepit, tamquam praesenti et corporali Deo fidelis est praestanda devotio, impendendus peruigil famulatus. Deo enim ... seruit, cum fideliter eum diligit, qui Deo regnat auctore*" (Epit. II, 5 p. 38 s., vgl. § 41, 2). Die christlichen Kaiser selbst, bei denen der ganze Herrscherkult zum Titel des Kaiser-Hohenpriesters, zur Adorationszeremonie und zum Heiligkeitscharakter ihrer Erlasse zusammenschmolz, wollten die dem heidnischen Rom entstammende Geweihtheit ihres Amts nicht entbehren, auch wenn sie am Bosporus residierten. THEODOSIUS II. (vgl. § 41, 2) schreibt 422: in dem Namen der Stadt Rom ruhe das Heil der Welt und des Reiches; durch ihr ewiges Imperium habe der Kaiser seine Weihe empfangen, darum müßten auch die Privilegien der ehrwürdigsten heiligen dortigen Kirche gesichert sein. Als die römische Christengemeinde gegründet wurde, hieß Rom noch nicht „die ewige Stadt"; aber im Jubiläumsjahr 248 steht auf den Münzen „Roma aeterna, saeculum novum" (vgl. § 10, 5). Die Theologen der Kirche bestätigten das bald durch Deutung von DANIEL 2, 40ff. auf das Römerreich, welches bleiben werde bis zum Weltgericht. Am Schluß der alten Kirchengeschichte gelten drei Personen als die erhabensten der Welt: der Stellvertreter des Petrus in Rom, der Kaiser „im zweiten Rom" und der „von Jesus Christus eingesetzte" König Karl. Aber wenn THEODULPH (Poet. Carol. I. 523) ihn anredet: „*Per te pontifices iura sacrata tenent*", so meint er römisches Recht, das der Papst den Franken schickte. Karl vergaß dabei nicht, daß hinter Rom Jerusalem steht; er errichtete dort ein Hospital, stattete es auch mit Büchern aus. Noch heute weisen viele Lehnworte im kirchlichen Sprachgebrauch aller Konfessionen und die technischen Ausdrücke der Theologie Roms Einfluß auf. Weit mächtiger aber wirkt in der Kirche die Erfüllung des Wortes (Jes. 2, 3; Mich. 4, 2) nach: „Des Herren Wort wird ausgehn von *Jerusalem*".

C. Urgemeinde und Frühkirche bis zur gnostischen Krisis.

(Das apostolische und nachapostolische Zeitalter.)

§ 8.

Die Urgemeinde und das Judenchristentum.

H. ACHELIS *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* I, 1912. — E. VON DOBSCHÜTZ *Das apostolische Zeitalter* 1904/05 = Religionsgesch. Volksbücher 1, 9. — Derselbe *Probleme des apostolischen Zeitalters* 1904. — Derselbe *Die urchristlichen Gemeinden* 1902. — H. M. GWATKIN *Early church history* I 1909. — G. HEINRICI *Das Urchristentum* 1902. — P. FEINE *Theologie des Neuen Testaments* 1910 (S. 193—226). — G. HOENNICKE *Das Judenchristentum im 1. und 2. Jahrh.* 1908. — Derselbe *Die Apostelgeschichte* 1913. — A. JÜLICHER *Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicänum* in Kultur der Gegenwart I, 4[2] 1909. — A. PAPADOPULOS *Kerameus* Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων 1910. — O. PFLEIDERER *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren*[2] 1902. — A. RITSCHL *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*[2] 1857. — C. WEIZSÄCKER *Das apostolische Zeitalter*[2] 1892. — P. WERNLE *Die Anfänge unserer Religion*[2] 1903. — A. SCHLATTER *Israels Geschichte von Alexander d. Gr. bis Hadrian*[2] 1906. — Derselbe *Die Kirche Jerusalems v. J. 70 bis 130* 1898. Beiträge z. Förd. christl. Theol. 2, 3. — A. SCHMIDTKE *Neue Fragmente u. Untersuchungen zu den judenchristl. Evangelien* 1911 = TU 37, 1.

1. Die Urgemeinde: Zu Jerusalem (nicht, wie man erwarten sollte, in Galiläa, vgl. Tacitus Ann. XV, 44) hat sich die Jüngerschar Jesu in eine messiasgläubige Gemeinde gesetzestreuer Judenchristen verwandelt. Der Auferstehung Jesu gewiß, wurde sie bei der Geistesmitteilung des Erhöhten (Act. 2) überzeugt, Trägerin der Kräfte des anbrechenden neuen und letzten Äons zu sein, der das vollkommene Gottesreich heraufführe. Damit sah sie sich, gemäß Jesu Auftrag und den alttestamentlichen Weissagungen, vor die universale Aufgabe gestellt, zuerst das vor einer Katastrophe stehende Gottesvolk Israel, dann die dem Untergang zueilende Welt für das Himmelreich zu gewinnen. Zunächst blieben die christlichen Bruderschaften Palästinas innerhalb der synagogalen Ortsverbände, und eingegliedert in die kommunal-disziplinarische Organisation des Judentums. Die Urgemeinde Jerusalems scheint besonders in den Dörfern eine geräuschlose, aber energische Propaganda entfaltet zu haben, welche „Myriaden" Jesus-Gläubiger in Konventikeln sammelte (Act. 21 20). Der große Aufstand, der mit der Zerstörung Jerusalems endete, führte dann die Ausstoßung

der Judenchristen aus den Synagogalverbänden herbei. Weshalb duldete man sie bis dahin? Daß fast nur die halbschlächtigen Idumäerkönige und die Sadducäer die Verfolger der Urchristen waren, während die Pharisäer ihnen meist abwartend zusahen, und das Volk ihnen nicht ohne Sympathie und Ehrfurcht gegenüberstand, bleibt ein Phänomen, wenn man die gewitterschwangere Atmosphäre des damaligen Judentums bedenkt. Das wenige, was wir von den kulturarmen jüdischen Urchristen wissen, zeigt eine schlichte Hoheit, deren edle Einfalt und stille Größe innerlich sogar die Humanität der Antike überragt, weil sie mit einem Geist der Gotteshoffnung, Nationalitätstreue, Bruderliebe und Reinheit verbunden war, welchen die Welt bis dahin noch nicht gesehen hatte. Die offenkundig nationalistische Haltung der Gemeindeleiter hat vermutlich bewirkt, daß die Verfolgung jüdischer Diasporachristen sich auf die palästinensischen nicht mit erstreckte (vgl. § 91). Das in der Urgemeinde vorherrschende Beharrungsprinzip mußte noch verstärkt werden, als infolge der Missionstätigkeit des Petrus (vgl. 93) der Herrnbruder Jakobus, wie es scheint, die ständige Führung übernahm. Denn diesem ist nach der Überlieferung weniger Beweglichkeit und Rezeptivität zuzuschreiben als jenem. Petrus ist das merkwürdigste Beispiel in der Kirchengeschichte für die bahnbrechenden Erfolge, welche ein so gefährliches Temperament wie das sanguinische, durch Glaubenskraft zu erringen vermag. Denn daß Petrus der Begründer der Urgemeinde und damit der Kirche gewesen ist, bleibt unbestreitbar.

2. Das älteste Gemeindeleben: Der erste Teil der Apostelgeschichte schildert vom Standpunkt einer späteren Zeit, wie das zähe Bestreben der Urchristen, ganz Israel zu gewinnen, fehlschlug. Äußerlich konstituierte sich diese älteste, aramäisch redende Christenheit durch Taufe, Bleiben in der Apostel Lehre und Wiederholung des Herrenmahls; innerlich zeichnete sie die allen zugängliche Geistesbegabung aus. Diese erfüllte sie mit der neuen Gesinnung der Bruderliebe und richtete ihre Lebensordnung auf intensive Armenfürsorge hin. Denn gerade in Palästina wandten sich überwiegend die Dürftigen dem Evangelium zu (Mtth. 115). Kommunistische Gütergemeinschaft wurde nicht eingeführt (Hoennicke, Apostelgesch. S. 44); aber eschatologische Ideale einer messianischen Jobel-Periode wirkten in ähnlicher Richtung. Das jüdische Ältestenamt wurde übernommen. Im Kultus schloß man sich eng an Tempelgottesdienst und jüdische Gebetszeiten an. Daneben feierten aber die Jesus-Gläubigen unter sich das Brotbrechen (κλάσις τοῦ ἄρτου). Dies geschah nicht in der Form des Passah, sondern ähnlich der jüdischen Kultmahlzeit beim Anbruch des Sabbats, als familienhaftes Liebesmahl (Hoennicke S. 32; vgl. Tractat Berakhot bei Lietzmann Kl. T Nr. 59 1910 u. Nr. 58). Die Zeitumstände legten dabei das Gedächtnis an Jesu letzte Tischgemeinschaft mit den Jüngern nahe, denn die Zeitstimmung war messianisch-eschatologisch: es war eine christliche Eucharistie-Feier. An gesetzliche agen-

darische Vorschriften der Apostel ist nicht zu denken. In der letzten Zeit vor zirka 66 hatten die Christen in Jerusalem wahrscheinlich eine eigene Synagoge.

3. Die Gemeindeleiter: Am Anfang steht Petrus an der Spitze, als Organ der übrigen Apostel; bald aber sehen wir den Herrenbruder Jakobus in leitender Stellung (Act. 12, 17; Gal. 2 12; Act. 21 18). Seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts betrachtete man ihn als den von den Aposteln eingesetzten ersten Bischof in Jerusalem. Die von sagenhaften Beimischungen nicht freie Beschreibung seines Märtyrertodes nicht lange vor dem Jahre 70 schildert ihn als einen asketischen, mit glühendem Patriotismus erfüllten Zeugen von Jesus als dem Sohne Davids (HEGESIPP bei EUSEB. II, 23). Sein Nachfolger Symeon war ebenfalls ein Verwandter Jesu, er wurde um das Jahr 106 in hohem Alter gekreuzigt (HEGESIPP bei EUSEB. III, 32; vgl. § 10, 4). Zwei Großneffen Jesu, Zoker und Jakob, leiteten nach Hegesipp die Gemeinden, als Märtyrer und Verwandte Jesu geehrt, nachdem sie vor Kaiser Domitian ihre politische Harmlosigkeit dargetan hatten. Diese Herrnverwandten nannte man δεσπόσυνοι (JULIUS AFRICANUS bei EUSEB. I, 7, 14). Bis um das Jahr 133 waren die Leiter der Gemeinde Judäas beschnitten, also gesetzestreue Hebräer. (Über die Liste von 13 „kurzlebigen" Jerusalemer Bischöfen siehe HARNACK *Chronol.* I, 129ff., HOENNICKE *Judenchr.* S. 105f.)

Mit dem furchtbaren Aufstand des Bar Kochba (= Sohn des Sterns, Num. 24 17), dessen Besiegung durch die Feldherrn Kaiser Hadrians die politischen Hoffnungen der Juden für immer zertrümmerte, endete die Geschichte der judenchristlichen Kirche. Markus eröffnet die Reihe heidenchristlicher Bischöfe in dem nun meist „Aelia" genannten Jerusalem. Unter ihnen ist Cyrillus († 386; vgl. § 33, 6; über Bischof Alexander von Jerusalem vgl. § 21, 2) der berühmteste geworden (namentlich durch seine von ihm noch als Presbyter 348 gehaltenen 23 *Katechesen* (MSG 33, 369). Das Konzil von Nicäa hatte dem Bischof der Davidsstadt eine Ehrenstellung neben dem von Rom, Alexandrien und Antiochien eingeräumt. Schon viel früher war sie Wallfahrtsziel geworden, und Eusebius erwähnt den als Reliquie verehrten Bischofsstuhl des Jakobus (VII, 19 = MSG 20, 681 A). In der Tat ein Wahrzeichen: das alte Judenchristentum lebte nur noch als unverstandene historische Reliquie fort.

4. Spaltungen: Ein Jahrhundert lang hat die judenchristliche Kirche gedauert, d. h. eine Kirche, die den Israeliten religiöse Vorrechte, dem Gesetz religiöse Verbindlichkeit zuschrieb. Über ihre Geschichte wissen wir nur sehr wenig. Am deutlichsten treten unter ihr die Judaisten hervor, welche Heilsverbindlichkeit des Gesetzes für alle lehrten (JUSTIN dial. 46 u. 47 = MSG 6, 573). Auf christlichem Boden haben sie dasselbe gefordert, was später die Mohammedaner verlangten: der Koran solle das Gesetz für alle Gläubigen sein. Die Judaisten sind durch den Apostel PAULUS überwunden; später haben inkonsequenterweise gerade Judaisten allerlei heidnische Bestandteile aufgenommen und dadurch ihrerseits einen Beitrag zu der großen Religionsmengerei geliefert, welche als Gnostizismus (§ 14) der jungen christlichen Kirche den Untergang zu bringen drohte. Nach IRENAEUS III, 11, 1 u. 16, 5 ff. wenden sich Evangelium und erster Brief des Johannes gegen den in Kleinasien gnostisch-doketisch lehrenden KERINTHOS. Eine andere Gruppe solcher Synkretisten erscheint im Kolosserbrief. Die letzte Erscheinung des Synkretismus, der Islam (§ 55, 2), ist vom Judenchristentum beeinflußt (vgl. Sure 61).

Auch die übrigen Judenchristen scheinen sich in eine Anzahl „Sekten"

gespalten zu haben; doch ist bis auf den heutigen Tag nicht ausgemacht, ob einer von den Juden, die „Ebjon" geheißen haben, Urheber der Ebjonäer oder Ebjoniten gewesen, seit wann und inwiefern man die Nazoräer als ähnliche Gruppe unterschied, und wie die Nachricht des HEGESIPP über den Sektenstifter Thebuthis zu erklären ist (EUS. h. e. IV, 22, 5).

5. Nachwirkungen: Die judenchristliche Kirche mußte verkümmern, wenn ihr Messias von seinem Volk endgültig verworfen wurde (Joh. 1 11). Ihr Einfluß auf die Kirchengeschichte ist minimal gewesen (§ 20, 4). Aber in anderm Sinne verdankt die Kirche „Judenchristen" so gut wie alles: aus dem Granit alttestamentlichen Untergrundes ist der Fels hervorgewachsen, auf dem sie steht. Judenchristen sind die Apostel und weitaus die meisten Schriftsteller des Neuen Testaments gewesen. Das alttestamentliche Judentum wirkt fort durch die ganze Geschichte der Kirche in Kultus, Lehre und Verfassung, und auch der Einfluß nachkanonischer jüdischer Schriften ist unverkennbar.

§ 9.

Die Ausbreitung der Kirche auf hellenistischem Boden. Der Apostel Paulus (und Petrus).

H. LIETZMANN *Petrus und Paulus in Rom* 1915. — A. DEISSMANN *Paulus* 1911. — H. BOEHLIG *Die Geisteskultur von Tarsos im Augusteischen Zeitalter* 1913 = Forschungen z. Relig. u. Lit. des A. u. N. Ts. n. F. H. 2. — C. CLEMEN *Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das Christentum* 1913 (Kap. 2 S. 23). — W. RAMSAY *The mysteries in their relation to St. Paul*, Contemporary Review 1913, p. 198. — J. MUELLER *Die Entstehung des persönl. Christentums der paulin. Gemeinden*[2] 1911. — J. BEHM *Die Bekehrung des Paulus* 1914 (vgl. ZKG 35, 451). — A. SCHWEITZER *Geschichte der paulinischen Forschung* 1911 (vgl. ZKG 33, 587). — F. LOOFS *Wer war Jesus Christus?* 1916 (S. 156). — T. ZAHN *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche* 1894 (S. 106). — A. HAUCK *Altkirchliche u. mittelalterliche Missionsmethoden* 1901 (AMZ 28, 305). — K. HOLL *Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterl. Kirche* 1912 (obd. 33, 193). — A. BONHOEFFER *Epiktet u. das NT.* 1912 (vgl. ThLz 1913, 161). — A. STEINMANN *Paulus u. die Sklaven zu Korinth* 1911. — J. v. WALTER *Die Sklaverei im NT.* 1914. — T. MOMMSEN *Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus* 1901 (ZNW II, 81 = Gesammelte Schriften III, 1907, S. 431). — Seereise des Paulus: A. BREUSING *Die Nautik der Alten* 1886. — H. BALMER *Die Romfahrt des Ap. Paulus* 1905. — G. WOHLENBERG *Eine Claudiusinschrift von Delphi* (NKZ 1913, 380). — E. SCHWARTZ *Zur Chronologie des Paulus* (NGW 1907, 263). — E. NORDEN *Agnostos Theos* 1912. — A. HARNACK *Die Rede des Paulus in Athen e. ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?* 1913 (TU 39, 1). — Derselbe *Chronologische Berechnung des Tages v. Damaskus* 1912 (SAB 673). — T. BIRT *Agnostoi Theoi u. die Areopagrede des Ap. Paulus* (RhM 1914, 2 S. 23). — W. LUETGERT *Der Römerbrief als histor. Problem* 1913. — J. WEISS *Das Urchristentum* 1914 (bes. S. 103 u. 303).

Nicht durch planmäßige Missionstätigkeit der Urapostel und der Gemeindeleiter in Jerusalem ist das Christentum Weltreligion geworden. Derartige Legenden beruhen auf späterer Geschichtskonstruktion. Mühsam erreichten universal gerichtete Juden-

christen aus der Diaspora die nötige Berücksichtigung in der Urkirche, welche innerhalb der palästinensischen Volksgemeinde des Judentums verharrte, und der Einfluß dieser Gruppe wurde in Judäa vernichtet durch eine schwere Verfolgung von seiten des Synedrions. Aber Anhänger des gesteinigten Stephanus, nach Antiochia geflüchtet, missionierten von dort unter Griechen. Die Hauptstadt der römischen Provinz Syrien, neben Alexandria die größte Metropole des Hellenismus, wurde die Mutterstadt des Heidenchristentums. Bis in die Zeit der Kreuzzüge hat sie für die Kirchengeschichte hohe Bedeutung gehabt. Unter den wesentlich von dort aus gegründeten Gemeinden wurde Ephesus eine Zentrale der rasch aufblühenden eigenartigen kleinasiatischen Kirche, während die Gemeinden in Thessalonich und Korinth jahrhundertelang die Brücke bildeten zwischen der morgenländischen und der westlichen Christenheit. Italien, besonders Rom, wurde ebenfalls von der christlichen Propaganda früh erreicht. Dieser erstand ein Herold ohnegleichen in dem Apostel Paulus, der großzügig und planmäßig die heidenchristliche Städtemission an Stelle der palästinensischen Dörfermission setzte. Seine heroische Persönlichkeit ist für uns die deutlichste Gestalt der ganzen Frühkirche; seine reformatorische Großtat bestand in der prinzipiellen Überwindung des Judaismus für alle Zeiten. Aber der tiefe Gedankengehalt seines reichen Geistes hat erst nach Jahrhunderten eine entsprechende Wirkung in der Kirche geübt.

1. Antiochia als Mutterstadt des Heidenchristentums: Von Jerusalem aus begann die Ausbreitung der Kirche in die hellenistische Welt. Spaltungen, die zwischen palästinensischen Judenchristen und solchen aus der Diaspora auszubrechen drohten, führten zur Einsetzung von sieben Armenpflegern, die sämtlich der letztgenannten Gruppe angehörten. Später betrachtete man diesen Vorgang als Ursprung des Diakonats. Die Tendenz auf Völkergewinnung, welche den griechisch redenden Juden stets innegewohnt hatte, machte sich geltend (Act. 8), und das Martyrium des Stephanus, der im Sinne Jesu und der alttestamentlichen Propheten vor einer Überschätzung des Tempelkults gewarnt hatte, endete mit einer Vertreibung der fortschrittlich-hellenistischen Gemeindeglieder. Diese setzten vor allem in Antiochia am Orontes die Propaganda fort, blieben nicht bei ihren Volksgenossen stehen, sondern gewannen auch Heiden. Diese Wendung war in doppelter Beziehung folgenreich: die Christenheit trat als eigenartige Größe in die Erscheinung, was sich äußerlich in dem ihr dort beigelegten Spottnamen „Christianer" darstellte — und zugleich hatte sie in dem hervorragendsten asiatischen Exportplatz eine ungemein wichtige Operationsbasis gewonnen. Der Zusammenhang mit der Muttergemeinde in Jerusalem wurde dabei opferwillig betätigt. Von Antiochia aus ist sehr früh — weit früher als man bisher annahm — erfolgreich auch ostwärts missioniert worden. Schon um das Jahr 100 sind in Arbela Christen gewesen. Dabei ist merkwürdig, daß im Parther-

reich nicht Städte, sondern Dörfer die meisten Christen zählten (vgl. E. SACHAU *Die Chronik von Arbela* 1915 S. 29).

Als erster Bischof von Antiochien galt später PETRUS (EUSEB. III, 36, 2). IGNATIUS (§ 10, 4; § 11, 2) zählte man als dritten; unter seinen Nachfolgern finden sich THEOPHILUS (§ 16, 5) der Apologet, und SERAPION, Bestreiter der Montanisten (§ 15) und Zeuge über das 1892 z. T. aufgefundene Petrusevangelium (§ 11). Bischof BABYLAS wurde Märtyrer in der decianischen Verfolgung (§ 25, 2); seit zirka 260 war PAULUS VON SAMOSATA (§ 29, 2; § 33, 1) Bischof, dessen Christologie in der Dogmengeschichte eine so große Rolle gespielt hat (vgl. die Bischofsliste bei HARNACK *Mission* II[4] 1915, S. 126). Die antiochenische Schule ist in mancher Beziehung grundlegend für die wissenschaftliche Theologie geworden und hat in CHRYSOSTOMUS († 407; vgl. § 42, 1) für das kirchliche Leben die schönsten Früchte getragen. — 637 wurde Antiochia von den Arabern erobert (§ 56, 4); 966—1085 griechisch, kam es 1098 in den Besitz der Kreuzfahrer. — Neben Antiochia erscheint schon Act. 11, 25 Tarsos in Cilizien, nach Strabo XIV, 13 C 673 nur von Athen in bezug auf den Eifer πρὸς φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην παιδείαν ἐγκύκλιον übertroffen, Sitz des Stoikers Athenodoros, den Seneca ausschreibt, später Metropole Ciliciens und bis tief ins Mittelalter kirchlich bedeutend (§ 62, 2).

2. Ephesus, Thessalonich und Korinth in ihrer Bedeutung für das Heidenchristentum: Aus der Apostelgeschichte und den Paulinischen Briefen ist bekannt, wie in Kleinasien, Cypern, Kreta und auf der Balkanhalbinsel die jüdische Diaspora und die Proselyten überall das nächste Objekt, und öfter auch den Anknüpfungspunkt, für die christliche Mission gebildet haben. Kirchengeschichtlich wichtig wurden später besonders Ephesus (Act. 18 u. 19, Ap. 2 1), Thessalonich und Korinth.

Ephesus: Aus der Beschreibung Strabos am Anfang unserer Zeitrechnung erhellt, daß Paulus diese Stadt mit genialem Blick zum Missionszentrum auserwählt hat. Wesentlich von hier aus ist Kleinasien das christliche Land κατ' ἐξοχήν geworden. Das Synodalinstitut und die Metropolitanverfassung der Kirche stammen von dort, und noch gewaltiger ist der religiöse und theologische Einfluß gewesen, der bis gegen Ende des 2. Jahrhunderts von Ephesus ausging. Noch um 185 führt IRENÄUS (§ 21, 1) diese Gemeinde als Hauptzeugin für die apostolische Überlieferung an, wo Johannes bis in die Zeiten Trajans geweilt habe (vgl. auch die durch Herder bekannte Legende vom geretteten Jüngling bei EUSEB. III, 23 aus Clem. Alex.). Etwa 10 Jahre später tritt die universale Bedeutung von Ephesus zurück, zuerst hinter der altrömischen Kirche, später hinter der neurömischen am Bosporus. Ein selbstbewußter Brief des Bischofs POLYKRATES über die kleinasiatische Osterpraxis (§ 17, 2) (EUSEB. V, 24) führte zum Bruch mit Victor von Rom und isolierte die Kleinasiaten. Um 400 sah sich dann CHRYSOSTOMOS genötigt, seine Stellung als Bischof der Hauptstadt zu behaupten. Nun kam Ephesus in das alexandrinische Fahrwasser: die dort 431 und 449 gehaltenen Konzile (§ 42, 2, § 48, 4) standen im Dienst der ägyptischen Kirchenpolitik. 431 wurde die ephesinische Metropolitangewalt abgeschafft, zugleich scheint erst dann das dortige heidnische Oberpriestertum geendet zu haben (vgl. K. LUEBECK *Reichseinteilung* 1901, S. 18). Die Stadt war unbedeutender seit dem Zerstörungswerk der Goten unter Aurelian (herrliche Reste des Artemistempels im Brit. Museum!), der Veränderung der Landstraßen und durch allmähliche Versandung des sinus Caistrius. Um 550 treffen wir den Mesopotamier JOHANNES als Bischof, der die letzten Reste des Heidentums in Kleinasien zerstörte (§ 48, 4). 1283 kam Ephesus dauernd

unter mohammedanische Herrschaft, und immer mehr verkehrten sich Strabos Worte (XIV, 24, 641): „diese größte Handelsstadt diesseits des Taurus wächst alle Tage mehr" in das Gegenteil. Heute stehen die Ruinen bei einem elenden Dorf.

Thessalonich hat für die Ausbreitung des Christentums von Anfang an viel geleistet; von dort kamen auch die Mitarbeiter des Paulus, ARISTARCHUS und SECUNDUS; die einflußreiche Judenschaft stellte sich feindlich; Antoninus Pius verbot nach Melito von Sardes (EUSEB. IV, 26 = MSG 20, 396 B) dort Tumulte gegen die Christen; der Metropolit wird mehrfach erwähnt. Später gewann Thessalonich große politische Bedeutung; als Sitz eines praefectus praetorio (Exarchen) ward es Hauptstadt einer der vier Hauptteile des Weltreichs, Illyricum orientale, und hatte elf Provinzen unter sich, so daß sein Gebiet von Kreta über Korinth bis an die Wallachei reichte, auch Mazedonien, Thessalien und Epirus mit umfaßte. Thessalonich schien eine Patriarchatsstellung wie Antiochia erhalten zu sollen. (Über St. Demetrius als Schutzpatron von Thessalonich vgl. § 37, 6). Aber es fehlte auf dem Bischofsstuhl an leitenden Persönlichkeiten, auch war sein Gebiet zu dünn bevölkert. So fiel es bald Rom, bald Konstantinopel anheim. Zu ersterem gehörte es den größten Teil des 4. Jahrhunderts, Papst SIRICIUS (384—398) und BONIFAZ I. (418—422) schufen in Thessalonich einen römischen Vikariat. Letzterer erklärte dabei, wer sich von Rom trenne, scheide damit von der christlichen Religion aus (P. COUSTANT *Epist. rom. pontif.* I, 1721). Aber schließlich riß der gewaltige „Bilderstürmer", Kaiser Leo III., das ganze Gebiet von Rom los (§ 57; § 64, 5. Vgl. H. GELZER *Ausgew. kl. Schr.* 1907, S. 104). Ein anderer „Vikar" des römischen Stuhls, Bonifatius (Wynfrith), bot gerade damals für den Verlust reichen Ersatz. Der Vollbesitz von Thessalonich war für Ostrom zur Lebensfrage geworden. Ihr Stadtheiliger St. Demetrios galt als dessen Kriegsschirmherr, und nach dem Verlust von Alexandria und Antiochia war es die zweite Stadt des Reiches. Im 14. Jahrhundert wurde es Hauptsitz des gebildeten Neuhellenismus. Dagegen kämpfte der kirchliche Geist im Hesychastenstreit, wobei die Mönche mit den Aristokraten gingen und durch diese über die Barlaamiten siegten. 1429 wurde Saloniki türkisch und blieb es bis 1913. Vgl. O. TAFRALI *Thessalonique au quatorzième siècle* 1913; derselbe *Topographie de Thessalonique* 1913 (ZKG 34, 622). — J. BURY in EHR 1914, 128; ZKG 35, 463; BZ 1914, 143. — Bis zur Gegenwart führt: L. PETIT *Les évêques de Thessalonique*, Échos d'Orient IV u. V.

Korinth überragt in der vorkonstantinischen Zeit alle europäischen Orte außer Rom an kirchengeschichtlicher Bedeutung. Diese beiden Gemeinden standen um das Jahr 90 in regem Wechselverkehr. Wie noch um das Jahr 170 Korinth eine führende Stellung behauptete, geht aus den Briefen hervor, welche der Bischof DIONYS damals an die Athener, Pontiker, Kreter, Nikomedier, Lakedämonier richtete; zugleich zeigt sein Brief an Bischof Soter die Verbindung mit Rom. Später wurde das Bistum unbedeutend, bestand aber unter normannischer, lokalor, venetianischer (zuletzt 1687—1715), türkischer und griechischer (seit 1829) Herrschaft weiter bis heute.

Nach Ägypten, besonders Alexandrien, muß das Christentum früh vorgedrungen sein, aber bis zum Jahre 180 fehlen alle Nachrichten. Ähnlich steht es mit Kyrene (doch vgl. Mrk. 15 21, Act. 13 1). Daß Paulus seinen Rö. 15 24, 28 ausgesprochenen Plan, nach Spanien zu reisen, ausgeführt hat, ist nach I. Clemens 5 7 höchst wahrscheinlich; aber von spanischen Gemeinden hören wir erst viel später.

3. Die römische Gemeinde. Die neronische Christenverfolgung: Sehr früh ist das Christentum nach Italien gekommen. In Pompeji hat man keine sicheren Spuren gefunden; aber nach Act. 28 gab es zu Puteoli schon bald Christen, vor allem aber in *Rom*. Der gewaltigste aller paulinischen Briefe zeigt, wie bedeutend schon vor der Ankunft der Apostel die dortige Gemeinde war. Ferner ergibt sich aus dem Römerbrief, daß dort die überwiegende Mehrzahl Christen aus dem Heidentum gewonnen war. Dies zeigt besonders Rö. 1 5f. und 1 13f.

Die Frage, ob Petrus (vgl. § 8, 1) in Rom gewirkt habe, ist öfters verneint worden; aber heute wird dies mit Recht von der bedeutenden Mehrzahl der Forscher behauptet. Meistens wird angenommen, das Apostelpaar wäre der neronischen Christenverfolgung (§ 10, 2) zum Opfer gefallen, aber manches spricht dagegen. Vermutlich erlitten sie das Martyrium dort später, und nicht ganz gleichzeitig. Ihre Gräber lagen auffälligerweise auseinander und inmitten heidnischer Gräber (§ 37, 6). Verschiedene alte Überlieferungen über den Tod des Petrus sagen kein Wort vom Brande Roms, sondern führen denselben auf den Zorn über die Enthaltsamkeitspredigt des Apostels zurück. Die Annahmen, beide Apostel seien zusammen hingerichtet oder auch nur einer von ihnen sei im Sommer 64 getötet worden, waren im christlichen Altertum keineswegs allgemein verbreitet. Die Einheitstendenz des werdenden Katholizismus fand ihr Interesse in der Tradition, die den Paulus zu einem Trabanten des Petrus machte. Zusammen hätten sie die korinthische Kirche gepflanzt, schreibt um 170 Dionys v. Korinth an die Römische Gemeinde unter Soter, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν (bei Euseb. II, 25, 8. Vgl. Ignat. *ad Rom.* 4, 3).

Daß Petrus und Paulus die römische Gemeinde gegründet hätten, ist bei Irenaeus (III, 3, 2) bereits zum Axiom geworden, obwohl man im Römerbrief deutlich das Gegenteil lesen konnte.

4. Der Apostel Paulus und sein Lebenswerk: Paulus stieg nicht als der erste Christ Europas in Makedonien ans Land, noch ist er Urheber des gesamten Heidenchristentums. Zur Zeit des Eusebius konnte man sich die Ausbreitung des Christentums nur denken als Abwicklung eines Kirchenprogramms der Zwölfboten, welche den Weltkreis erst unter sich verteilten und dann zur planmäßig organisierten Entsendung von Missionaren schritten. In Wirklichkeit ist zumeist auf mannigfaltigen Wegen geräuschloser Unabsichtlichkeit das Evangelium weiter getragen worden, wie die orientalischen Kulte dadurch, daß sich Genossenschaften zusammenfanden. Auch will beachtet sein, daß die von Paulus gegründeten Gemeinden[1]) meist klein und nach außen unscheinbar waren, sowie daß seine gedankenschweren Briefe, selbst an den Orten ihrer Bestimmung, schon nach wenigen Jahrzehnten kaum volles Verständnis fanden. Gegen den ihm heute vielfach zugeteilten Ruhm, „Erfinder der Christlichkeit" (Nietzsche) oder Gründer der Kirche gewesen zu sein, hat er sich schon selbst gewehrt. Seine Lebensarbeit war trotzdem bahnbrechend und grundlegend.

Die prinzipielle Überwindung des Judaismus, der Gesetzesreligion des AT., war eine reformatorische Geistestat von ewiger Wirkung, denn

[1]) Für die Kirchengeschichte wurde es später folgenreich, daß Paulus II. Kor. 11 2 das Bild von der Gemeinde als Braut Christi auf die Einzelgemeinde übertrug (U. Stutz *Beneſizialwesen* 1895, S. 101). Das Eigenkirchenwesen hat sich daran angelehnt.

jener Faktor wurde damit auf immer von der Kirche ausgeschlossen. Zu einer religiös-sittlichen Kulturmacht konnte die von Jesus gestiftete, von Petrus errichtete Kirche erst werden, wenn der Ewigkeitsgehalt des Lebens Jesu selbständig wurde gegenüber der irdischen Erscheinungsform. An Stelle der Nachahmung des „Christus nach dem Fleisch" mußte die Nachfolge des „Christus nach dem Geist" treten. Damit fielen die nationalen Schranken, in denen sich Jesus bewegt, die Gebundenheit an das Gesetz, welches er beobachtet hatte. Die jüdische Messiasreligion wurde durchgeistigt zur universalen Menschheitsreligion, die gerade durch die Entschränkung vollen Persönlichkeitscharakter sowie unendliche individuelle Mannigfaltigkeit erhalten mußte. Dem entsprach nun das Lebenswerk des Paulus.

Seine Missionsarbeit, frei und großzügig wie seine ganze Persönlichkeit, setzte an die Stelle partikularistischer Enge eine dem innersten Wesen der damaligen Weltkultur entsprechende universale Weite, denn sie läßt an Stelle der Dörfermission der Urgemeinde die Städtemission treten, gemäß der Struktur des auf der Idee der „Polis" beruhenden Organismus des „Weltkreises". Weil sein Weitblick nicht auf technischer Virtuosität beruht, sondern auf dem an die Stelle der Gesetzlichkeit tretenden Glauben, der sich in der Liebe auswirkt, ist ihm die Frage nach dem Missionsziel „ob Völkergewinnung, ob Einzelbekehrung?" kein Dilemma. Die intensive Hingabe an den Zweck der Herrschaft des Gottesreichs wird ihm unmittelbar zur Quelle der intimsten individuellen Fürsorge, und umgekehrt. So gewinnt er überall Mitarbeiter. Zu dem Palästinenser Silas treten in besonderer Weise Timotheus aus Lystra, Gaius aus Derbe, Epaphras in Kolossä, Trophimus aus der Provinz Asia (§ 6, 4; § 41, 4), Epaphroditus in Philippi, Aristarchus und Secundus aus Thessalonich, der Synagogenvorsteher Sosthenes in Korinth, Aquila und dessen Gattin Prisca, und neben manchen andern wie Zenas und Sosthenes vor allem Lukas der Arzt. Welche individuelle Mannigfaltigkeit weist das letzte Kapitel des Römerbriefes auf!

Solche Gemütsanpassung und das missionarische Vorwärtsstreben ist dem Aufschwung des Geistes in die Welt der Begriffe oft hinderlich. Nicht so bei Paulus, der von dem in akademischen Disputationen geschulten Luther mit Recht als ein großer Dialektikus bezeichnet ist. Ob man ihn den ersten christlichen Theologen nennen kann, scheint zweifelhaft; er selbst hat diesen damals gangbaren Ausdruck (§ 5, 5) vermieden. Wohl aber hat sein aus biblischen Begriffen aufgebautes geschlossenes Gedankensystem den Grund gelegt für das Dogma und die Theologie der Kirche. Von Jugend auf hatte seine kraftvolle Eigenart, zu der die Assimilationsfähigkeit seiner Nation mit gehört, starke Einwirkungen von zwei ganz verschiedenen Kultursphären empfangen, und er verstärkte später beide in bewußtem Streben. Tarsus, wo er nicht bloß als Knabe längere Zeiten durchlebte, Hafenstadt und die letzte große Station auf dem Landweg von Kleinasien nach Antiochia, war damals in seltenem Maße bildungsbeflissen, Pflanzschule stoischer Philosophen, die von da bis nach Rom gingen (§ 9, 1). Um sich der hellenistischen Zeitbildung zu bemächtigen, gab es für einen Orientalen keinen passenderen Ort, als das unfern der Heimat des Poseidonios gelegene Tarsus. Mit gutem Grund nehmen viele an, Paulus habe die Gal. 1 11—2 1 erwähnten siebzehn Jahre großenteils dazu benutzt. Jedenfalls beherrscht er die Zeitbildung: mit weltmännischer Sicherheit kann er sich in den vornehmsten Kreisen bewegen, wie ein Jünger der Stoa oder ein Platoniker, handeln und reden, gleichsam eingetaucht in die Humanitätsidee der ausgehenden Antike.

Dies fiel Volljuden so auf, daß der böswillige Klatsch entstehen konnte αὐτὸν εἶναι "Ἕλληνα καὶ Ἑλληνίδος μητρὸς καὶ "Ἕλληνος πατρός; die Verliebtheit in eine Hohenpriestertochter habe ihn zum Proselyten gemacht (EPIPHAN. haer. 30, 16 = MSG 41, 433 A). Absichtlich wird dabei das rabbinische Element in Paulus ignoriert, das autochthonische Judentum, welches er mit der Zähigkeit seiner Rasse bewußt festhielt, die glühende Liebe zu seinem Volk, die Pietät gegen den geistigen Uradel der Väter. Selbst sein Universalismus bleibt vergeistigtes Judentum (Rö. 2 29; Gen. 49 8). Nur der jesaianische Grundgedanke „Kein Rühmen vor Gott" hält ihn zurück vom Hochmut auf seine hebräische Abstammung (Phil. 3 5; II. Kor. 11 22). Ein Pharisäer höherer Ordnung ist der Schüler Gamaliels zeitlebens geblieben (Act. 23 6 diplomatisch, aber nicht unwahr). Die ungeheuren Kontraste zwischen den jüdischen und griechischen Kulturen hat er nicht verwischt, sondern innerlich versöhnt, wobei freilich unüberwundene Reste blieben. Die großzügige Skizze der Areopagrede mit ihren geistvollen Beziehungen auf die philosophische Zeitbildung ist nicht leicht auszuschöpfen; sie bietet ein gedrungenes Beispiel paulinischer Missionspredigt (§ 16, 1). Selbst hier, erst recht in den Briefen, kann man ein noch positiveres Verhältnis zur Antike schmerzlich vermissen. Zum Opportunitätsreformator, der die verwaschene Buntscheckigkeit des hellenistischen Synkretismus als Offenbarung proklamierte, was bald Mode wurde, taugte er nicht. Daß dieser Mann die Sakramente der Kirche Jesu Christi dem zu Tarsus gepflegten Kultus des Mithras (§ 18, 3) entlehnt habe, den jeder Hellene mit Verachtung und Widerwillen, jeder Jude mit Grauen betrachtete, ist von vornherein unwahrscheinlich. Ebenso fern lag ihm die Afterweisheit der klingelnden Isispriester. Wohl aber darf man trotz seines massiven Judentums von seinem Idealismus reden. Während ihm die von Gott gesetzte, der Vernunft zugängliche Idee das einzig Reale ist, droht zeitweise das Empirische in Nichts zu verschwinden. Aber sein Wirklichkeitssinn, noch mehr seine geisterfüllte Liebe sieht doch in dem unvollkommenen Empirischen das Wesen des zukünftigen Äons sich vorbereiten, im Keim gegenwärtig. Diese Gedankenreihen haben besonders durch AUGUSTINUS, namentlich dessen *De civitate dei*, in Theologie und Kirche fortgewirkt. In die Tiefe des Paulinismus wurde die Kirche zuerst durch dessen Schrift *de spiritu et littera* geführt: der von dem gekreuzigten Christus ausgehende Geist erlöst von dem Fluch des richtenden Buchstabens des Gesetzes, welchem der sündige Mensch von Natur unterliegt.

Das Christentum des Paulus wurzelt in seiner mit dem wunderbaren Erlebnis vor Damaskus zusammenhängenden Bekehrung. (LOISYS Schlagwort „Das Mysterium von Pauli Bekehrung ist seine Bekehrung zu den Mysterien" ist durch RAMSAYS Nachweise über ἐμβατεύων Kol. 2 18 entwurzelt. Vgl. M. MAASS in ThLz 1913, 125.) Bis dahin eifriger Gesetzesdiener, hatte er die Gemeinde verfolgt, weil sie dem Irrwahn huldigte, ein durch das Gesetz Gerichteter, als Gekreuzigter dem Fluch Verfallener, sei der Messias. Durch Glaubensgehorsam gegen die psychologisch vorbereitete Erfahrung, daß Jesus der jetzt verklärte Messias sei, wurde der Verfolger zum Christen. Von da an gab er sein altes Ich mit der Selbstgerechtigkeit in den Tod, damit Christus in ihm lebe (Gal. 2 20), und er die Gerechtigkeit gewinne, die vor Gott gilt. Damit ist er der Sünde abgestorben, deren Fluch der Gekreuzigte auf sich genommen hat; ihre Herrschaft ist durch das Überwiegen der Gnade zerstört. Um Christi willen hat er den Geist der Sohnschaft erlangt, als Gottes Kind ist ihm ein himmlisches Erbe sicher; aber Leidensgehorsam ist ebenso Vorbedingung

der Zukunftsherrlichkeit wie Glaubensgehorsam Bedingung der Sündenvergebung war. So ist die Religion des Paulus Bekehrungschristentum und ethische Christusmystik, (wobei zu betonen ist, daß der Apostel auf visionäre Erfahrungen geringen Wert legt,) und die Überzeugung von der Realität einer höheren Welt, von der er natürlich nur in der Sprache der damaligen Weltanschauung reden konnte.

Die paulinischen Briefe haben zumeist in den Höhepunkten der Kirchengeschichte auf die führenden Geister bestimmend eingewirkt: Chrysostomus, Augustin, Bernhard, die Dominikaner, Luther, Calvin. Daß sie Schwierigkeiten bieten, mißverstanden werden können, sagt schon II. Pt. 3 16. Der Barnabasbrief, Marcion, die Paulicianer bestätigen es. Aber eine Verkümmerung des Paulinismus in der Kirche hat stets religiöse Verarmung herbeigeführt. (Über die inneren Zustände der paulinischen Gemeinden siehe unten § 12 2.)

§ 10.

Einfluß der Weltbegebenheiten auf die Christenheit in der Zeit von zirka 60—140 n. Chr.

Über die neronische Christenverfolgung: G. ANDRESEN in WklPh 1902 Nr. 28 S. 780 — HARNACK *Analecta* 1905. — Derselbe *Mission* I² 1906 S. 347. — C. F. ARNOLD *Die neron. Christenverfolgung* 1888. — E. Th. KLETTE *Die Christenkatastrophe unter Nero* 1907. — G. SCHOENAICH *Die neron. Christenverfolgung* 1911. — E. HARDY *Studies in Roman history* 1906 p. 41. — K. LINCK *De Taciti quod ad Christianos spectat testimonio* 1913. — C. WEYMAN *Tacitus über die Fackeln des Nero* (Festgabe an M. v. Schanz, 1912 S 167). — Am ausführlichsten: A. PROFUMO *Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano* 1905.

P. ALLARD *Le Christianisme et l'empire Romain de Néron a Théodose*⁶ 1898. — S. GSELL *Essai sur le règne de l'empereur Domitien* 1893. — O. TH. SCHULTZ *Leben des Kaisers Hadrian* 1904. — E. KORNEMANN *Kaiser Hadrian* 1905. — W. WEBER *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrian* 1907. — T. BIRT in RhM 1914, 389. — Derselbe *Römische Charakterköpfe* 1913.

Über die plinianische Verfolgung: C. F. ARNOLD *Studien zur plin. Christenverfolgung* 1888. — E. HARDY a. a. O. S. 78. — HARNACK *Mission* II³ (1915) S. 188. — U. WILCKEN *Plinius' Reisen in Bithynien*, Hermes 49 (1914) S. 133. — H. LIETZMANN *Die liturgischen Angaben des Plinius* in Geschichtl. Studien für Hauck 1915, S. 34.

H. v. ARNIM *Leben und Werke des Dio von Prusa* 1898. — A. BONHOEFFER *Epiktet und die Stoa* 1890. — Derselbe *Epiktet und das Christentum* 1911. — R. HIRZEL *Plutarch* 1912. — O. SEECK *Gesch. des Untergangs der antik. Welt* (über Plutarchs „Theologie": III, 1909, 150, 155). — POHLENZ *Philos. Nachklänge in altchr. Predigten*, ZwTh XLVIII (1905) 72.

Die acht Jahrzehnte, welche zwischen dem beginnenden Niedergang der Julisch-claudischen Dynastie und dem Anfang der friedlichen Stagnation des Reichs unter Kaiser Antoninus Pius liegen, sind für die Kirchengeschichte bedeutsam durch die Zertrümmerung der politischen Hoffnungen des Judentums, durch die neronische, domitianische und trajanische Christenverfolgung, durch die Fortschritte in der Verwaltung des seine größte Aus-

dehnung erlangenden Reiches bei dem gleichzeitig beginnenden Übergewicht der Provinzen gegen die Hauptstadt, endlich durch die sich anbahnende Einheitlichkeit der Bildung und des Gesellschaftszustandes in dem gesamten Römergebiet. Letzteres trat besonders unter Kaiser HADRIAN hervor, dessen energische, aber nervöse Vielseitigkeit allem gerecht zu werden suchte. Es stimmt zu den Grundsätzen dieses Regenten, daß er gegen antichristliche Volkstumulte und böswillige Denunzianten ein Reskript an den kleinasiatischen Prokonsul Minucius Fundanus erließ. Der römische Bischof TELESPHORUS und dessen Genossen scheinen um 136 unter ihm Märtyrer geworden zu sein. Der von ihm begünstigte Klassizismus hat die christliche Literatur der folgenden Periode beeinflußt.

1. Die Judenaufstände: Nero regierte noch, als im Frühjahr 66 der römisch-jüdische Krieg begann. Die Christen flüchteten aus Jerusalem nach Pella (wahrscheinlich 69; vgl. EUSEB. h. e. III, 5 3), sie kehrten später zurück (EUSEB. h. e. IV, 5). Der soziale Einfluß des Judentums blieb: die Schriftstellerei des Josephus ist von römisch-offiziöser Annäherungstendenz beherrscht. Daß Jesus die Zerstörung Jerusalems vorhergesagt hatte, drang durch PHLEGON von Tralles, Freigelassenen Hadrians, in die heidnische Literatur. Die Folgen der durch Vespasians Ausnahmegesetzgebung aufgelegten Judensteuer (bald nach 70) und ähnlicher Maßregeln ließen die bereits bemerkte Besonderheit der Christen deutlicher hervortreten. Sie waren bis dahin vielfach als Spielart des Judentums geduldet: *sub umbraculo insignissimae religionis, certe licitae* (Tert. apolog. 21). — Der unter Trajan ausbrechende neue Aufstand schwächte die östliche Diaspora der Juden, was auf die dortigen Christengemeinden einwirken mußte. — Erst der furchtbare Aufstand des Bar Kochba (Numeri 24 17) führte zur endgültigen politischen Vernichtung des Judentums (135 n. Chr.). Der zeitgenössische Samaritaner JUSTINUS MARTYR erzählt (I. Apol. 31), daß dieser Messias des Rabbi Akiba den Christen nur die Wahl zwischen Verfluchung Jesu und Tod ließ. Rabbi Samuel ordnete tägliche Verwünschungen der Christen (Birkat Minim) an, ihre Evangelienbücher wurden verbrannt, Umgang mit ihnen war verboten. Da diese Haltung der Juden andauerte (Tert. ad nat. I, 14), mußte das Judenchristentum erlöschen, und auch die Heidenchristen sahen sich von jedem Zusammenhang mit der Synagoge weggedrängt. Nicht mehr Judaisieren, sondern Jude-Werden kam für Christen in Frage.

2. Die neronische Christenverfolgung: Die Verfolgung der römischen Christen durch Nero (§ 9) berichtet TACITUS Annal. XV, 44. Nach seiner im wesentlichen völlig glaubwürdigen Erzählung ließ der Kaiser im Jahre 64 sie in großer Zahl hinrichten, um den Verdacht der Brandstiftung von sich auf diese verhaßte Menschenklasse abzulenken, der man „odium generis humani" vorwarf und unnatürliche Verbrechen nachsagte. Die Ausbreitung dieser Verfolgung über Rom hinaus ist nicht überliefert. „Die Johannes-Apokalypse ist schon deshalb kein Reflex der neronischen Verfolgung, weil es sich bei dieser um Brandstiftung, dort um den Kaiserkult handelt" (MOMMSEN *Röm. Gesch.* V, 1885 S. 520). Das Vorhandensein eines Gesetzes gegen die Christen erscheint durch den Bericht des Tacitus als ausgeschlossen.

3. Christenverfolgungen unter Domitian: Nach dem apologetischen Schema gilt die domitianische Christenverfolgung als zweite; aber obwohl schon MELITO VON SARDES (§ 166) um 170 damit den Anfang macht, ist diese Konstruktion doch historisch wertlos. Bis auf Kaiser Decius gab es keine generellen Verfügungen gegen die Christen; aber ihr Gegensatz zu der heidnischen Religion und Sitte (Tierkämpfe, Gladiatorenspiele usw.) ließen sie als Gottesleugner und Menschenfeinde stets in Verfolgungsgefahr schweben. Unter Domitian gaben politische Verdächtigungen, ihre Verweigerung des Kaiserkults und ihre religiöse Isolierung Veranlassung zum Einschreiten. Nach dem heidnischen Historiker Brettius erlitten damals viele Christen das Martyrium. Flavia Domitilla, die dem kaiserlichen Hause angehörte, wurde verbannt, ihr Gemahl, der Konsular Flavius Clemens, scheint hingerichtet zu sein. Der Kaiser ließ sich Dominus et deus nennen, verschiedene Schriftsteller berichten, er habe ähnlich wie einst Caligula nach göttlicher Verehrung gestrebt. Obgleich dies übertrieben ist, spricht doch vieles dafür, daß der im Orient blühende Kaiserkult Martyrien in den Provinzen hervorrief. Daß die Sendschreiben der Johannes-Apokalypse sich an Pflegestätten dieses Kultus richten, verweist sie in die Zeit Domitians. Außerdem verloren die Christen immer mehr den Schutz des Judentums, und man schritt gegen sie ein als eine religio nova et illicita, nachdem ihre Sonderart auch durch ihre Verweigerung, die Judensteuer zu entrichten, offenkundig geworden war.

4. Christenverfolgungen unter Kaiser Trajan: Unter Kaiser Trajan hat der jüngere Plinius die Christengemeinden in oder bei Amisus am Schwarzen Meer als staatlich verbotene Verbindungen angesehen. Sein Ende 112 geschriebener Brief ist als das erste heidnische Zeugnis über die neue Religion wertvoll (§ 11; § 12 8). Aus der Anfrage des Statthalters bei dem Kaiser geht hervor, daß richterliche Untersuchungen gegen die Christen schon üblich waren und ihre Strafbarkeit feststand. Die Antwort Trajans billigt das Vorgehen des Plinius, will aber die Nachforschung nach ihnen vermieden sehn und verwirft anonyme Denunziationen. Die Veröffentlichung der Antwort gab ihr Rechtskraft; aber man darf die inhaltsschweren Worte des Kaisers nicht übersehen, durch die er ablehnt, gesetzliche Normen zu geben: *Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam normam habeat, constitui potest.* Zu Jerusalem wurde unter Trajan der judenchristliche Gemeindevorsteher Symeon infolge einer Anklage von Häretikern hingerichtet (§ 8). In die letzte Zeit Trajans fällt wahrscheinlich auch das Martyrium des Ignatius von Antiochien (§ 11).

5. Der wachsende Umfang der römischen Zivilisation und die Ausbreitung des Christentums: Eine wesentliche Vorbedingung für die rasche Ausbreitung des Christentums war die einheitliche römische Zivilisation. Unter Trajan (98—117) erlangte das Reich seine größte Ausdehnung, vom Persischen Golf bis zum Firth of Forth, durch Heerstraßen und Grenzwälle gesichert. Aber die Tiberstadt, welche 125 zuerst aeterna (§ 7) genannt wird, verlor ihr Übergewicht an die Provinzen. Trajan war Spanier; sein großer Architekt, Apollodor, der in Rom und an der Donau Riesenanlagen ausführte, kam aus Damaskus; mit dem Jahr 69 (Galba, Otho, Vitellius) begann für Jahrhunderte der Wechsel von drohender Reichsauflösung und kraftvoller Zusammenfassung. Roma resurgens stand mit Recht auf Münzen des ersten Restitutionskaisers (VESPASIAN 69—79); aber die Weltherrschaft des Stadtrömertums war vorbei. Zu den das Reich durchsetzenden Geistesmächten gesellte sich auch das Christentum. Sein Eintritt in die höchsten Gesellschaftskreise der Welthauptstadt ist schon für das Jahr 71 inschriftlich bezeugt; 116

wurde Trajans Partherzug für die Mission in Adiabene wichtig. Unter der Partherherrschaft bildeten sich Christengemeinden, welche zunächst bei dortigen Juden Anknüpfung suchten. Durch die Konspirationen des aufrührerischen Diaspora-Judentums im östlichen Römerreich wurden die vorderasiatischen (Juden-)Christen zu Römerfreunden. Nach der Chronik von Arbela (vgl. E. SACHAU *Die Chronik von Arbela, ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*, ABA 1915, 6, 50; vgl. § 38) hat der Apostel Addai um das Jahr 100 das Christentum über den Tigris getragen, und Bischof Simson von Arbela, der viele taufte, ist dort 123 n. Chr. als Protomartyr gestorben. Freilich sind es unhistorische Legenden, daß Parthien das Missionsgebiet des Apostels Thomas gewesen sei. Die von Eusebius (h. e. I, 13) spinnt sogar Fäden zwischen Jesus und den Edessenerfürster. Aber kleine Anfänge gingen lange voraus, ehe Edessa relativ mehr Christen zählte, als jede andere Stadt im Reich. Ein bis zum 18. Jahrhundert nie wieder erreichter Weltverkehr führte auf den um das Jahr 100 angelegten oder ausgebauten Straßen zahllose Träger der Zivilisation von Rom und nach Rom. Auf denselben Wegen verbreiteten zugleich viele unscheinbare Leute überall hin die Hoffnungen des Gottesreichs (vgl. § 13 2).

6. Die wachsende Einheitlichkeit der Bildung in ihrer Bedeutung für die Kirchengeschichte: Die Einheitlichkeit der Kultur des Römerreichs war für die Entwicklung der Kirche fast noch wichtiger, als die der Zivilisation. Die religiöse, moralische, pädagogische und soziale Zeitbildung schuf Bedürfnisse und Methoden, an welche das Christentum erfolgreicher anknüpfte, als die heidnische Kultur selbst. Vespasian stellte den Staatskult her („conservatori caeremoniarum publicarum"), Trajan erneuerte die verfallenen Tempel, Domitian ließ die Minerva in Alexandrien verehren, die Isis (als seine Lebensretterin) in Rom. — Humanitätsideale hatten 240 Jahre früher die Gracchen zu Märtyrern gemacht: Nerva begann die Armenunterstützungen der Italiker, die Zahl der Armen ging zurück: eine Hilfskasse zur Erziehung armer Kinder ward eingerichtet. Trajan ließ 5000 arme Kinder an den Frumentationen teilnehmen. Ähnliches geschah in den Provinzen. — Vespasian begann mit dem Staatsschulwesen; bald sehen wir überall kaiserliche und städtische Rhetorenschulen aufblühen: Rhetorik und Popularphilosophie wurden Bildungselemente, deren das Christentum sich bald bemächtigte, was unermeßlichen Einfluß auf Theologie und Kirche geübt hat. Die viva-voce-Literatur der „zweiten Sophistik" bahnte sich an, von der § 13 4 die Rede sein wird. Stoiker und Kyniker predigten als Seelsorger, wie später die christlichen Presbyter. Ein polytheistischer Vorsehungsglaube, mit Fatalismus vermischt, versprach Trost und Halt. Alles das geschah ohne christlichen Einfluß, der weder bei Seneca noch bei Epiktet vorliegt. Der irreligiöse Kyniker Demonax aus Zypern kam unter Hadrian nach Athen: οὐκ ἔστιν ὄντινα οὐκ οἰκεῖον ἐνόμιζεν, ἄνθρωπόν γε ὄντα (Luc. Dem. c. 10). Musonius redete etwas früher in Rom von dem πολίτης τῆς τοῦ Διὸς πόλεως. — Der soziale Bildungsfortschritt der Zeit vollzog sich theoretisch in der Wertung der Menschenwürde als solcher; an Sklavenstand und Handarbeit haftete kein Makel mehr; praktisch durch die collegia und sodalitates. Die Genossenschaften erreichten damals ihre höchste Blüte; ihre wichtigste Klasse begann unter Nerva; das einzige erhaltene Gründungsstatut liegt aus dem Jahre 136 vor. Man unterscheidet eine doppelte Art von collegia (Handwerksinnungen und landsmannschaftliche Verbindungen) und zwiefache sodalitates (Begräbnisvereine mit gemeinsamer Ruhestätte und ohne solche). Alle diese Ge-

nossenschaften hatten ein starkes religiöses Moment. Ihre Mitglieder nannten sich Brüder. Ihre Einrichtungen zeigen Ähnlichkeiten mit christlichen Gemeindeinstitutionen; sie haben auch später das Mönchtum direkt beeinflußt. Aber in der kirchlichen Frühzeit hat sich die Gemeindeordnung nicht nach ihrem Muster gebildet (§ 12 3). Hin und wieder mag die ihnen gewährte Toleranz Vorteile für die Christen gebracht haben. Ihre Hauptbedeutung liegt darin, daß sie die kastenartigen Hindernisse wegräumten, welche der Gottesreich-Gedanke früher gefunden haben würde.

§ 11.

Die apostolischen Väter und die gleichzeitigen Apokryphen.

Patres apostolici ed. O. v. GEBHARDT, A. HARNACK, TH. ZAHN 1878; Ed. minor[5] 1906. — *Patres apostolici*, ed. F. DIEKAMP 1913 (Neubearbeitung der Ausgabe von F. X. FUNK). — *Les pères apostoliques* ed. HEMMER, OGER, LAURENT 1907. Dazu Jülicher ThLZ. 1908, 886. — E. GOODSPEED *Index patristicus* 1907. — R. KNOPF *Das nachapostolische Zeitalter* 1905. — J. GEFFCKEN *Christliche Apokryphen* 1908. — *The New Testament in the Apostolic Fathers* 1905 (vgl. KNOPF in ThLz 1906, 246).

Die oben geschilderten Zeitumstände machen sich in ihren Wirkungen bei einer Gruppe griechisch verfaßter Schriften bemerkbar, die mit dem Sammelnamen „Apostolische Väter" bezeichnet werden. Diese bilden neben dem Neuen Testament unsere Hauptquelle für die frühkirchliche Geschichte. Zwischen dem apostolischen und nachapostolischen Zeitalter steht keine feste Grenze. Auch ist von einer Reihe kirchengeschichtlich wichtiger Schriften des Neuen Testaments, namentlich von den Pastoralbriefen, zweifelhaft, ob sie nicht in ihrer jetzigen Gestalt dem nachapostolischen Zeitalter angehören. Andrerseits sind mehrere der sog. „*Apostolischen Väter*" längere Zeit wie urkirchliche gerechnet worden.

Jener Sammelname war, wie die meisten Schriften selbst, die er umfaßt, in der Reformationszeit noch unbekannt, er ist erst 1672 durch COTELIER eingeführt. Manche wollen heute von „Apostolischen Vätern" nicht mehr geredet wissen, da zwischen den Schriften dieser Gruppe keine innere Verwandtschaft bestehe. Aus praktischen Gründen empfiehlt sich aber die Beibehaltung, um so mehr, da diese „Väter" in der Tat eine Lücke zwischen den Urkunden der genialisch-fundamentalen apostolischen Anfangszeit der Kirche und der nächsten Gruppe kirchlicher Schriftsteller, den Apologeten, ausfüllen.

Zu den „Apostolischen Vätern" werden folgende Schriften gerechnet: 1. der erste Klemensbrief; 2. die sieben Ignatiusbriefe; 3. der Polykarpbrief; 4. der Barnabasbrief; 5. der Hirt des Hermas; 6. die Auslegung der Herrnworte durch Papias; 7. die 1883 bekannt gewordene „Lehre der zwölf Apostel"; 8. der sog. zweite Klemensbrief.

Der mit den apostolischen Vätern meistens zusammen gedruckte Brief an Diognet ist späteren Ursprungs und gehört zu der bereits alternden Apologetik. — Aber derselben Periode wie die apostolischen Väter sind folgende christliche Apokryphen zuzuweisen, die in E. HENNECKES Sammelwerken *Neutestamentliche Apokryphen* (1904) und *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen*, soweit sie erhalten sind, übersetzt und erklärt werden: 1 das Hebräerevangelium, mit seiner geschmacklosen Phantastik ein Zeugnis der Eigenart unhellenisierter Judenchristen; 2. das enkratitische Ägypterevangelium, das die Vorliebe der Griechen für pointierte Dialoge zeigt; 3. das antijüdische, pilatusfreundliche doketische Petrusevangelium; 4. die Hölle und Himmel kraß ausmalende Petrusapokalypse; 5. das Protevangelium Jacobi.

Nur die beiden letztgenannten Apokryphen haben in der Geschichte der Kirche bedeutend fortgewirkt, und zwar die Petrusapokalypse auf die eschatologische Erbauungsliteratur und Kunstpoesie, besonders die am Ende des 6. Jahrhunderts verfaßten Dialogi des Papstes Gregor d. Gr. (MSL 77, 148, mit der griech. Übersetzung des Papstes Zacharias) und auf die Divina Comedia Dantes. Das Protevangelium Jacobi aber, die vermutlich in Ägypten gedichtete griechische Novelle eines unphilosophischen erzählungsfrohen Erbauungsschriftstellers, ist durch seine Tendenz, die unverletzte Jungfräulichkeit Marias zu schildern, die vielleicht einflußreichste aller christlichen Legenden geworden. Der Marienkult, die Anna- und Josephs-Verehrung bewegten sich in den hier entworfenen Bildern, und die größten Meister schufen aus diesem Stoff unsterbliche Kunstwerke. — Über die (gnostischen) Andreas-, Johannes- und Thomas-Akten vgl. § 144.

1. Der erste Klemensbrief ist ein um das Jahr 94 verfaßtes offizielles Gemeindeschreiben der römischen Kirche an die korinthische, hervorgerufen durch die Absetzung vorwurfsfreier korinthischer Presbyter (c. 44 5). Dies auf den Übermut einiger „Jüngeren" zurückgeführte Verfahren gegen „Älteste" (Presbyter) wird verurteilt, weil es dem christlichen Geiste der Ordnung, Liebe und Demut widerspreche, insbesondere aber das göttliche Kultusgebot (Num. 16) verletze, was Gott mit dem Tode bedroht habe (c. 41 3).

Im I. Klemensbrief wird zum erstenmal die hierarchische Ordnung des AT. auf die Kirche übertragen, und zwar bewußterweise als Neuerung (Christus = Hoherpriester, Bischöfe = Priester, Diakonen = Leviten). c. 40 wird zum erstenmal der Ausdruck *Laien* gebraucht, für die, welche kein kirchliches Amt haben. Die technische Bezeichnung *Klerus* findet sich zuerst deutlich TERT. *de monog.* 12; sie ist von Rom nach Karthago gekommen. In Korinth kann es damals noch keinen monarchischen Episkopat gegeben haben, und der römische Verfasser schreibt lediglich im Namen der dortigen Gemeinde. — Die historische Bedeutung des I. Klemensbriefes beschränkt sich nicht auf die Verfassungsgeschichte, sie liegt ebenso sehr in dem theologischen Gesamtcharakter (gesunder ethischer Monotheismus; Forderung, das Leiden Christi stets vor Augen zu haben) und in seinem literarischen Charakter: seine Kunstprosa wendet „Zweifarbendruck" an, indem sie die Feierlichkeit der Septuagintasprache mit griechischer Schulrhetorik verbindet, Stoisches und Biblisches mischt. Dazu kommt ein starkes national-römisches Element (unser Vater Jakob

unser Herr Christus; unsere Apostel, nämlich Petrus und Paulus; unsere Soldaten). Auch hat der Verfasser offenbar die ihm geläufige, noch nicht agendarisch festgelegte Liturgie in seinen Brief verwoben. Der Brief wurde früh in drei Sprachen übersetzt, beim Gottesdienst vorgelesen, von Polykarp u. a. ausgeschrieben.

Literatur: W. WREDE *Untersuchungen zum I. Klemensbrief* 1891. — A. KNOPF *Der 1. Klemensbrief*, TU XX, 1, 1901 S. 177ff. — R. SOHM *Kirchenrecht* I 1892 (S. 157—160). — F. X. FUNK *Kirchengeschichtl. Abhandlungen* I, 1897 (S. 308—329). — T. MOMMSEN zu CJL VI n. 948. — T. SCHERMANN *Griechische Zauberpapyri und das Gemeindegebet im I. Klemensbrief*, TU 34, II B 1909. — T. WEHOFER *Untersuchungen zur altchristl. Epistolographie*, in: S. A. W. 143, 17. 1900 (S. 137—201). — P. DREWS *Studien zur Geschichte des Gottesdienstes* II. und III. (1906); HARNACK, in: SAB 1909, S. 38. — Derselbe *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten zwei Jahrhunderten* 1910 (S. 51, 81).

2. Die sieben Ignatiusbriefe führen uns in die ersten Dezennien des zweiten Jahrhunderts, wahrscheinlich in die Zeit des Kaisers Trajan. Sie sind von dem Bischof Antiochiens geschrieben, als er „an zehn Leoparden gefesselt, das sind die Soldaten, welche auf erwiesene Wohltaten nur bösartiger werden" (Rö. 5ı) durch Kleinasien nach Rom transportiert wurde, um dort den wilden Tieren vorgeworfen zu werden. Die edle Hast, mit der er diesem Geschick verlangend entgegenbangt, grenzt an Unnatur, sticht ab von der Gefaßtheit des Apostels Paulus in ähnlicher Lage und bildet einen Übergang zu der Martyriumssucht in späteren Perioden der Kirchengeschichte.

IGNATIUS hat an die Ephesier, Magnesier, Trallianer, Römer, Philadelphier, Smyrnäer und an Polykarp seine Schreiben gerichtet. Sie mahnen vor allem zur Einigkeit, zum unablässigen Anschluß an den Bischof, lassen aber erkennen, daß der monarchische Episkopat erst im Entstehen begriffen war. In Antiochia bestand er bereits, wahrscheinlich durch Einwirkung von Jerusalem. Es will beachtet sein, daß Ignatius die Bischöfe nicht als Nachfolger der Apostel, sondern als Stellvertreter Gottes und Christi betrachtet. Ideell besagt letzteres mehr, kirchenrechtlich weniger, als jene erst durch Irenäus aufgekommene Anschauung.

Für die Dogmengeschichte sind diese Briefe mit ihrer antijudaistischen, antidoketischen, realistisch-johanneischen Theologie überaus wichtig. Unter den apostolischen Vätern tritt nirgends das AT. so in den Hintergrund wie bei Ignatius. Die griechische Frömmigkeit mit ihrer Betonung der sachlichen Seite des Heils, die in Christus vor allem die Erlösung von Vergänglichkeit und Verderben (die Aphtharsie) wertet, und in der Gemeinschaft mit dem Erlöser das Heilsgut selbst erblickt, kommt hier zum erstenmal stark zum Ausdruck. Wenn nach Plinius die Christen ihm als Gotte Hymnen sangen (§ 195), so zeigt sich die Energie konzentrierter Christusverehrung bei Ignatius in dem Ausspruch „Gott hat ge-

litten". Die Traditionsreihe von Vorstellungen, welche Irenäus und Athanasius weiter fortpflanzen, reicht über Ignatius und Polykarp in das Urchristentum zurück. In den Ignatius-Briefen wird das Wort *katholisch* (vgl. § 19 1) zum erstenmal von der Kirche gebraucht. Smyrn. 8 2: *Wo der Bischof erscheint, da soll auch die Menge sein, wie, wo Jesus Christus, da auch die katholische Kirche ist* (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία). Auch begegnen wir unter den katholischen Vätern nur bei dem Antiochener Bischof (vgl. Act. 11 26) dem Namen χριστιανοί, der als Selbstbezeichnung im NT. noch fehlt.

Die Briefe des Ignatius, nie als kirchliche Vorlesebücher benutzt, sind mehrfach überarbeitet und durch Fälschungen vermehrt worden. Kirchengeschichtlich kommt dabei nur die längere griechische Rezension von 13 Briefen in Betracht. Sie ist um 400 (oder einige Jahrzehnte früher) wahrscheinlich von demselben griechisch schreibenden Syrer fabriziert, der auch die 8 Bücher der apostolischen Konstitutionen redigiert hat (vgl. § 34 4 u. § 11. 7). Dieser sogenannte pseudoklementinische Oktateuch ist eine aus wichtigen Quellen stammende beschreibende Sammlung von Kirchenordnungen.

Literatur: R. Rothe *Die Anfänge der christlichen Kirche* 1837 (S. 445 bis 484, 715—784). — T. Zahn *Ignatius v. A.* 1873. — J. B. Lightfoot *Ignatius*[2] 1889. — O. Pfleiderer *Urchristentum*[2] II, 1902 (S. 226—256). — H. Achelis *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* I, 1912 (S. 112 f.). — J. Réville *Les origines de l'épiscopat* 1894 (S. 234 ff.). — P. Dietze *Ignatius*, ThStKr (1905), 563 ff.). — H. Génouillac *L'église chrét. au temps de St. Ignace d'Antioche* 1907. — E. von der Goltz *Ignatius als Christ u. Theol.*, TU XIII, 3 (1894). — A. Harnack *Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehn der römischen Gemeinde*, SAB 1896, 111 ff. — Derselbe *Geschichte der altchr. Literatur* II, 1. 1897 (S. 381—406). — F. X. Funk *Kirchengeschichtl. Abhandlungen* I. 1897 (1 ff.). — *Die Ignatiusbriefe*, deutsch von G. Krueger in Hennecke *Neutest. Apokr.* 1904 (S. 112 bis 133). — C. Wessely *Neue Materialien zur Textkritik der Ignatiusbriefe*, 1913, SAW 172, 4 (auch als Universitätsprogramm). — Untersuchung über den Verf. der Pseudoignationen: F. Diekamp *Patres apostolici* II, 1913, S. XVI (kein Arianer).

3. Bald nach dem Tode des Ignatius bat die Gemeinde zu Philippi den Bischof Polykarp von Smyrna um Übersendung der Briefe des Märtyrers. Polykarp erfüllte den Wunsch und sandte ein ermahnendes Begleitschreiben mit. Diesem fehlt Originalität so sehr, wie die Ignatiusbriefe fast zu viel davon haben. Hatte Ignatius sich „einen auf Einigung zugeschnittenen Mann" genannt, so ist Polykarp der prädisponierte Traditionsträger.

Bevor er am 23. Februar 155 hingerichtet wurde, gab er auf das Ansinnen des Prokonsuls, Christum zu schmähen, die Antwort: „86 Jahre diene ich ihm, und er hat mir nie ein Leid getan; wie könnte ich meinen König lästern, der mich errettet hat?" Er war also seit 86 Jahren Christ. Er hat dem Irenäus, der von 129 bis vielleicht 155 seiner Belehrung unterstand, viel von seiner persönlichen Bekanntschaft mit dem Apostel Johannes erzählt. Um Ostern 154 kam er nach Rom und berief sich Bischof Anicet gegenüber auf die von Johannes stammende Osterpraxis (Euseb. V, 24 16). Er bildet also ein wichtiges Bindeglied zwischen der apostolischen Zeit

und der Periode Marc Aurels. Bald nach dem Tode Polykarps erstattete die smyrnäische Gemeinde einen Bericht an die Kirche zu Philomelium in Phrygien, den Eus. IV, 15 in kürzerer Fassung gibt. Er ist für die Vorgeschichte der Reliquienverehrung (§ 37 1) beachtenswert, und vor allem ist die jährliche Feier von Polykarps Todestag das erste bekannte Beispiel der dem Heroenkult nachgebildeten Märtyrerfeste (vgl. oben § 5 7).

4. Der Barnabasbrief bildet auch eine Art Bindeglied von der apostolischen zu der apologetischen Zeit, indem er eine Lücke ausfüllt zwischen den heilsgeschichtlichen Anschauungen des Paulus und des Hebräerbriefs auf der einen, denen des Marcion auf der anderen Seite. Freilich bewegt sich diese Entwicklung auf abschüssiger Bahn, denn die alttestamentliche Grundlage des Evangeliums wird dabei wo nicht erschüttert, so doch verdunkelt.

Schon Ignatius hatte judaistische Neigungen bekämpft (Magnes. 8 1, 10 3; Philad. 6). Der Barnabasbrief löst das buchstäbliche, konkrete Verständnis des AT. in teils moralische, teils religiöse Allegorien auf; aber er ist keineswegs antinomistisch: das Evangelium heißt „ein neues Gesetz" (2, 6; 15, 7) Die Gedanken des Paulus und des Hebräerbriefs werden überboten und verzerrt; unter den selbstgefällig vorgetragenen Geschmacklosigkeiten ist die kabbalistische Deutung der 318 Knechte Abrahams auf das Kreuz Christi noch nicht die schlimmste. Andrerseits bietet der Brief über Sünde, Versöhnung und Christus so lebensvolle Ausführungen wie kaum ein anderes Schriftstück der apostolischen Väter. Der Barnabasbrief muß einem Zeitbedürfnis entsprochen und viele Leser gefunden haben. Klemens von Alexandrien z. B. zitiert ihn siebenmal als apostolische Schrift. Im Abendland wurde er früh übersetzt. Vom Anfang des 9. Jahrhunderts, bis 1643, da die Erstlingsausgabe gedruckt wurde, war er verschollen. Seine Bedeutung für die Kirchengeschichte ist rein symptomatisch: weitgehende Wirkungen lassen sich nicht einwandsfrei von diesem Schriftstück herleiten; aber es erweist die Gefahr, welche manchen Gemeinden vom Judaismus her auch jetzt noch drohte, und wie man dieser durch eine paulinisch gefärbte Weisheitslehre zu begegnen suchte.

Daß der Apostel Barnabas den Brief verfaßt habe, prätendiert dieser selbst nirgends. Die Herkunft aus Ägypten wird jetzt fast überall angenommen. Die Entstehungszeit zwischen 70 und 138 ist unbestreitbar.

Literatur: Übersetzung des Barnabasbriefes von H. Veil in E. Hennecke *Neutestamentliche Apokryphen* 1904 S. 143 ff. und Erläuterungen dazu von demselben in Heneckes *Handbuch zu den neutestamentl. Apokryphen* 1904 S. 206 ff.

5. Der Hirt des Hermas, eine wahrscheinlich kurz vor der Mitte des 2. Jahrhunderts herausgegebene Bußschrift, wurde im kirchlichen Altertum, ähnlich wie der Barnabasbrief einem Gefährten des Paulus (Röm. 16 14) zugeschrieben. Aber der Kanon Muratori (eine um 205 verfaßte, zuerst 1740 aus einer Handschrift des 8. Jahrhunderts gedruckte Übersicht der Schriften des NT.s) nennt glaubwürdig den Bruder des vor Ostern 154 gestorbenen römischen Bischofs Pius als Verfasser.

Die Sprache ist „judengriechisch"; dies beweist aber nicht Herkunft aus judenchristlichen Kreisen. Weder wird fortdauernde Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, noch ein Vorrecht israelitischer Abstammung im Gottesreich gelehrt. Der Zweck des *Hirten* besteht in Verkündigung der Möglichkeit, aber auch Notwendigkeit einer nicht wiederholbaren zweiten Bekehrung (Buße) für alle, die nach ihrer Taufe in Todsünden gefallen sind. Mit der nahen Vollendung des Turmbaues der Kirche wird die Frist dazu verstrichen sein; dann bricht die Drangsal der Endzeit herein. Für die Ausbildung des kirchlichen Bußinstituts (§ 12 4; 7a) ist das wichtig geworden. Mand. IV, 1 enthält die Anfänge des kirchlichen Eherechts (vgl. Ignat. ad Polyc. 5 2). Die Verdienstlichkeit guter Werke wird von Hermas zum erstenmal in der Christenheit vorgetragen. Die Engel nehmen einen großen Raum ein (§ 12 8). Als Geschichtsquelle für die Zustände der römischen Gemeinde in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts hat der „Hirt" Wert. Ein kirchenpolitisches Programm läßt sich aber aus den inkonsequent durchgeführten Vorstellungsreihen dieser in längeren Zwischenräumen niedergeschriebenen Bilderreden so wenig entnehmen, wie ein theologisches System. Für die Zeit, da Hermas schrieb, läßt sich in Rom noch kein monarchischer Episkopat beweisen. Seine tadelnden Warnungen vor dem Streben nach der Protokathedria beziehen sich aber nicht auf eine befürchtete Verfassungsänderung, sondern sie wollen nur die Gemeindeleiter im Sinne von Matth. 23 6 zur Demut mahnen. Der Grundcharakter des Buches ist entschieden monotheistisch-ethisch. Auch wenn Berührungen mit der synkretistisch-mystischen Literatur der Kreise des Hermes Trismegistos mehr als bloße Zufälligkeiten sein sollten, so wären sie doch rein formaler Natur. Hermas ist kein Synkretist, mag er auch Formen seiner Darstellung vielerwärts entlehnt haben. Zu seinen unbekannten Quellen gehört auch die, auf welcher die Verwandtschaft des Hirten mit der Didache beruht. Weder Titel noch Einteilung der Hermas-Apokalypse (in 5 Visionen, 12 Mandata und 10 Similitudines) sind ursprünglich. Die Vis. V auftretende Erscheinung eines Bußengels in Hirtentracht (vgl. Sim. IX, 2, 6; 5, 1) scheidet das Buch in zwei Teile und bildet den Übergang zu der umfangreicheren zweiten Hälfte. Die Mißdeutung jenes Vorganges als Christophanie (vgl. Joh. 10 14) hat den Titel veranlaßt. Das Henochbuch und andere jüdische Schriften sind benutzt; aber das Ganze läßt sich nicht als interpolierte jüdische Schrift auffassen. Die vielen Unstimmigkeiten weisen auf größere zeitliche Zwischenräume bei der Entstehung hin; der Verfasser selbst hat die disparaten Elemente in ein Ganzes zusammengefaßt. Die treuherzige Eindringlichkeit seiner Bildersprache, welche die Besorgnis um das eigene Seelenheil weiterleitet, verschaffte dem öfters zur Bibel gerechneten und im Katechumenenunterricht viel gebrauchten Buche in der alten Kirche Einfluß. Trotz seiner Zugehörigkeit zur Christengemeinde der Welthauptstadt bleibt Hermas „der spießbürgerlichste aller Propheten". Er ist der Seelsorger unter den apostolischen Vätern, und „der Hirt" hat als Erbauungsbuch längere und stärkere Wirkungen gehabt, denn jede andere Schrift dieser Gruppe. In der Reformationszeit fast vergessen, von Luther nie erwähnt, kam er durch den Pietismus wieder zu Ehren.

Literatur: T. ZAHN *Der Hirt des Hermas* 1868. — A. LINK *Christi Person u. Werk im Hirten des Hermas* 1886. — P. BAUMGAERTNER *Die Einheit des Hermasbuches* 1889. — HARNACK *Chronologie* I, 1897, S. 257 ff. — F. SPITTA *Zur Geschichte u. Literatur des Urchristentums* II, 1896. S. 244. — A. STAHL *Patristische Untersuchungen* 1901. — F. X. FUNK *Die Einheit des Hirten des Hermas* (ThQ 81 (1899), S. 321 ff.) — E. KREBS *Der Logos*

als Heiland im 1. Jahrh. 1910 (dazu BOUSSET in ThLz 1912, 457). — R. REITZENSTEIN *Poimandres* 1904 (S. 11, 33, 232). Vgl. ZwTh 1912, 54, S. 88; ThLz 1913, 91. — E. GROSSE-BRAUCKMANN *De compositione pastoris Hermae* 1910. — A. BAUMEISTER *Die Ethik des Pastor Hermä* 1912 = Freib. theol. Stud. 9. — J. v. WALTER *Die Komposition von Hermas* Simil. V *und ihre dogmatischen Konsequenzen*, ZNW 1913, S. 133.

6. Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, nach Irenäus Hörer des Johannes und Freund des Polykarp, hat nach mündlichen Mitteilungen *„Erklärungen von Aussprüchen des Herrn"* verfaßt, von denen wichtige Fragmente erhalten sind. Er war entschiedener Chiliast. Für die Kirchengeschichte kommt er weniger in Betracht als für die Einleitung zum NT.

Literatur: EUSEBIUS h. e. III, 39 1—16. — IREN. adv. haer. V, 33 4. — T. ZAHN *Forschungen zur Gesch. des Ntl. Kanons* VI, 1900, S. 53 (vgl. DE BOOR in TU V,2. 1880, S. 170 u. O. STAEHLIN-CHRIST[5] II, 1913, S. 964, 1070, 1195). — W. LARFELD *Die beiden Johannes von Ephesus, der Apostel u. der Presbyter, der Lehrer u. der Schüler.* Ein Beitrag zur Erklärung des Papiasfragments bei Eusebius. 1914. — F. LOOFS *Wer war Jesus Christus?* 1916, S. 69, 91, 94.

7. Die Herrnlehre durch die zwölf Apostel an die Heiden: so lautet die ursprüngliche Überschrift der 1883 veröffentlichten ältesten Kirchenordnung (Didache).

Die kirchengeschichtliche Bedeutung der Didache liegt zunächst darin, daß sie den Übergang von den charismatisch gegliederten Gemeindeberufen der enthusiastischen Urzeit zu der rechtlich verfaßten Organisation der hierarchisch abgestuften Kirchenämter erkennen läßt. Außerdem zeigt sie das Entstehen fester Formen des Kultus und vor allem die geordnete Auslösung der im Evangelium liegenden sittlichen Kräfte inmitten einer anders gearteten Umgebung. Wir haben es also in der Didache nicht mit einer trockenen juristischen Gesetzesurkunde, sondern mit einem aus dem Leben entstandenen Religionshandbuch zu tun.

Es ist gut disponiert und zerfällt in drei Hauptteile. Der erste (c. 1—6) handelt auf jüdischer Grundlage vom Weg des Lebens und vom Weg des Todes, ist wahrscheinlich als Taufrede gedacht, wurde später im Katechumenenunterricht verwendet, ist (lateinisch) in der Benediktinerregel und in Predigten des Bonifatius benutzt und wurde bis ins 11. Jahrhundert oft abgeschrieben. Der zweite Teil (c. 7—10) hat kultisch-liturgischen Charakter und gibt über Taufen, Fasten und Beten sowie besonders ausführlich über die Eucharistie Vorschriften. Der dritte (c. 11—15) regelt das Gemeindeleben, und zwar zunächst in betreff der anderswoher kommenden „Apostel" (Wanderprediger), Propheten und reisenden Brüder (c. 11—13), dann in bezug auf die Feier des Herrntages (c. 14), zuletzt hinsichtlich der Bischöfe und Diakone, sowie der Gemeindedisziplin. Die Grundstimmung in den Abendmahlsgebeten ist eschatologisch, ebenso das Schlußkapitel (vgl. X, 16 ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος

οὗτος . . . μαραναθά. ἀμήν. Die Schlußworte XVI, 8: τότε ὄψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

Die hohe Altertümlichkeit der Didache zeigt sich in der schlichten Einfalt, die pseudoepigraphischen Flitter verschmäht. Das unterscheidet sie schon von der wahrscheinlich ein Jahrhundert späteren sog. Apostolischen Kirchenordnung. Derselbe Fälscher, den wir oben (§ 11, 2) bei den Ignatianen kennen lernten, scheint die Didache in dem 7. Buch der apostolischen Konstitutionen überarbeitet zu haben. Die 8 Bücher der apostolischen Konstitutionen (§ 52 2) sind eine in Syrien wahrscheinlich um 350 verfaßte Kirchenordnung weltförmigen Charakters unter dem Pseudonym des Klemens.

Daß die Didache zwischen den Jahren 80 und 150 entstanden, wird überall angenommen. Hat der Barnabasbrief nicht als Quelle gedient, was jedoch HARNACK und andere behaupten, so wird die Zeit um das Jahr 100 für die Entstehung wahrscheinlicher. Manches spricht dafür, daß eine Urdidache dem Barnabasbrief zugrunde liegt; diese aber scheint Überarbeitung einer jüdischen Vorlage zu sein. Letztere als „Proselytenkatechismus" zu bezeichnen, ist gewagt, weil man von der Existenz einer solchen Lehrschrift keine Nachrichten hat. Auch im zweiten Teil der Didache sind jüdische Quellen (Gebete) stark benutzt. Als Ursprungsland der Didache ist Syrien oder Palästina anzunehmen. In Ägypten kann sie nicht entstanden sein, weil die altägyptische Kirche, mit Ausnahme von Alexandria, unter Presbytern stand (DIONYS. v. ALEX bei EUSEB. h. e. VII, 24, 6), die Didache aber nirgends von Presbytern spricht.

Literatur: Erstausgabe von BRYENNIOS 1883, dann von A. HARNACK 1884; 1893. — Derselbe *Die Apostellehre und die jüdischen zwei Wege*[2] 1896. — P. DREWS *Untersuchungen zur Didache* in ZNW V (1904) S. 53—79. — Derselbe (Übersetzung und Erläuterungen) in E. HENNECKE *Neutest. Apokr.* 1904 I, 180—194; II, 256—283. — P. SABATIER *La didaché* 1885. — PH. SCHAFF *The teaching of the* 12 *apostles* 1885. — *Didache ed.* H. LIETZMANN[2] = KlT 6, 1907. — T. SCHERMANN *Eine Elfapostelmoral* 1903 = Veröffentl. aus d. kirchenhist. Seminar, München II, 2. — F. SKUTSCH *Ein neuer Zeuge der altchristlichen Liturgie*, AR (1910) S. 291 ff.). — H. WEINEL *Die Wirkungen des Geistes im nachapostolischen Zeitalter* 1899. — E. BAUMGARTNER *Eucharistie u. Agape im Urchristentum* 1909. — G. KLEIN *Die Gebete in der Didache*, ZNW 1908 S. 132 ff. — Derselbe *Der älteste christl. Katechismus u. die jüdische Propagandaliteratur* 1909. — J. A. ROBINSON *The Problem of the Didache*, ThSt 1912, 339 (vgl. HARNACK in ThLz 1912, 528). — L. WOHLEB *Die lat. Übersetzung der Didache krit. untersucht* 1913 = Stud. z. Gesch. u. Kult. d. Altert. VII. (Dazu H. v. SODEN in ThLz 1915, 105.)

8. Der sog. zweite Klemensbrief, die älteste christliche Predigt, die wir besitzen, stammt aus der Zeit um 140 oder 150 und ist wahrscheinlich in Korinth verfaßt, obgleich auch manches für Rom spricht.

Der Verfasser bedient sich der Formen der Diatribe, sonst zeigen Gedanken, Ausdrucksweise und Lehre Verwandtschaft mit dem Hermasbuche. Der dort sich ankündigende synkretistisch-gnostisierende Zug erscheint hier verstärkt. Aber Doketismus und Dualismus fehlen auch hier; die dankbare Liebe zur Person Jesu als des Erlösers kommt stark zum Ausdruck (I, 3 τίνα οὖν ἡμεῖς αὐτῷ δώσομεν ἀντιμισθίαν; vgl. XVII, 7), und die Askese ist nicht metaphysisch, sondern ethisch fundamentiert.

Literatur: A. HARNACK *Über den sog. zweiten Brief des Klemens an die Kor.*, ZKG I (1877), 329—356. — H. VON SCHUBERT in HENNECKES *Neutest. Apokryphen* I, S. 172f.; II, S. 248ff. — E. SCHÜRER *Gesch. des jüd. Volkes*[3] III, 1898—1902, 267ff. — W. SCHÜSSLER *Ist der zweite Klemensbrief ein einheitliches Ganzes?* ZKG 28 (1907), 1—18. — PRAETORIUS *Die Bedeutung der beiden Klemensbriefe für die Gesch. der kirchl. Praxis* ZKG 33 (1912), 347—363, 501—528.

Anhang. Die Pseudoklementinen: Nicht nur der I. und II. Klemensbrief, sondern eine ganze pseudepigraphische Literatur wurde dem Genossen des Apostels Paulus zugeschrieben. Unter „Pseudoklementinen" im engeren Sinne versteht man eine weitschichtige christliche Romanliteratur, die sich um diese Persönlichkeit gruppiert. Erhalten sind davon in griechischer Sprache 20 „Homilien", 12 Bücher Rekognitionen in der lateinischen Übersetzung des Rufin. Der letztere Name deutet auf die Handlung dieses Reiseromans (eine durch Abenteuer zerstreute Familie findet sich wieder), der erstere auf die religiösen Gespräche, an denen sich die Leser erbauen sollten. Als in der Literatur des 19. Jahrhunderts der Tendenzroman blühte, maß man den Pseudoklementinen die größte kirchengeschichtliche Bedeutung bei. Man sah in ihnen die Träger des Parteiprogramms der judenchristlichen Hälfte der Urchristenheit. Daß diese Auffassung auf ungeschichtlichen Voraussetzungen ruhte, leugnet heute fast niemand. Daran würde nichts geändert werden, wenn sich das bisherige Ergebnis der Forschungen modifizieren sollte, wonach die Homilien und Rekognitionen bald nach 300 in Syrien von zwei arianischen Verfassern komponiert sind unter Benutzung des zu Rom nach 225 verfaßten Klemensromans „Periodoi Petru", die für „suchende" Heiden und gebildete Katechumenen in didaktisch-apologetischem Interesse geschrieben waren. Zu den Quellen dieser Schrift gehörten judenchristlich-gnostische *Kerygmen des Petrus*, die den Apostel Paulus in der Person des Simon Magus bekämpften.

Literatur: O. PFLEIDERER *Das Urchristentum* II[2] (1902) S. 596. — E. VON DOBSCHÜTZ *Das Kerygma Petri* 1893. — H. WAITZ *Simon Magus in der altchristl. Lit.*, ZNW V (1904), 121ff. — Derselbe *Die Pseudoklementinen*, TU NF. X, 4 (1904). — A. HARNACK *Chronologie* II (1904), 518 bis 540. — F. NAU in *Dict. de Théol. cath.* III (1908), 201—223. — W. BOUSSET in: GGA 1905, 425ff. — P. VETTER *Die armenischen apokryphen Apostelakten*, OChr. III, (1903) 16ff. W. HEINTZE, *Der Clemensroman u. seine griechischen Quellen* Tu 40, 2, 1914. — H. REICH in DLZ 1915 Nr. 10. Sp. 477ff.

§ 12.

Gemeindezustände der Heidenchristen in der Zeit von 70 bis 140 n. Chr.

Vgl. Literatur zu § 8. — P. BATTIFOL *L'église naissante et le catholicisme*[3] 1908. — L. DUCHESNE *Origines du culte chrétien*[4] 1908. — A. HARNACK *Militia Christi* 1905. — Derselbe *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung* 1910. — R. KNOPF, *Das nachapostolische Zeitalter* 1905. — F. PROBST *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten* 1871. — J. RÉVILLE *Les origines de l'épiscopat* 1894. — R. SOHM *Kirchenrecht* I. Teil 1892. — Derselbe *Wesen und Ursprung des Katholizismus* 1912. — TH. ZAHN *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche* 1894.

E. SCHWARTZ *Bußstufen und Katechumenatsklassen* 1911 (= SchrWG Straßb. 7). — Derselbe *Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen* 1910 (ebenda 6). — O. SCHEEL *Die Kirche im Urchristentum* 1912. — J. ELBOGEN *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* 1913 = Schrift d. Ges. z. Förd. d. Wiss. d. Judent.s XVI. (Dazu W. STÄRK in ThLz 1915, 507.) — H. PETER *Der Brief in der römischen Literatur* (ASGW Phil.-Hist. Kl. XX, 3, 1903, bes. S. 101—124).

Bei den „apostolischen Vätern" zeigt sich keine überraschende Vielartigkeit von Gemeindezuständen, noch weniger aber begünstigen sie die Annahme einer monotonen Gleichförmigkeit der Frühgemeinden. Eine statutarische Reglementierung und Uniformierung lag nicht im Charakter der allerersten Heidenpredigt, ebenso wenig in der Sinnesweise des Paulus, oder gar in der Art, wie Jesus das Gottesreich gebracht hatte. Auch wäre nötig gewesen, den Neubekehrten die Gleichförmigkeit aufzuzwingen: immer noch waren die lokalen Besonderheiten der Reichsbevölkerung sehr groß, ehe die werdende Einheitlichkeit der Zivilisation sich einigermaßen durchsetzte, was erst gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts geschah (vgl. § 10 6).

Die Gemeindezustände der Heidenchristen entwickelten sich entgegengesetzt den jüdisch-palästinensischen. In Judäa verengte sich die weltumspannende Weite des prophetisch-urapostolischen Reichgottesgedankens zu der äußerlichen Legitimität der Herrnverwandten und Davididen (§ 83), als der Hüter der nationalen Einheit des messianischen Gottesvolkes; nach der Katastrophe des Bar Kochba (§ 101) aber löste sich das palästinensische Judenchristentum in eine Vielheit von Sekten auf. Bei den Heidenchristen hingegen machte auf der Grundlage des Reichgottesgedankens die allergrößte Mannigfaltigkeit den Anfang, zusammengehalten durch die innere Einheit der Geisteswirkungen. Erst als bei dem Schwinden des Apostolats der Gemeindedienst des Enthusiasmus erlahmte, fand die Einheit der Gemeinde ihren sichtbaren Ausdruck in der ideellen Legitimität des Episkopats. Analog den Herrnverwandten in Jerusalem erschien der Bischof als Vertreter des erhöhten Christus. Im Episkopat lag auch ein israelitisches Element: mit den Presbytern und als einer von ihnen wahrte der Bischof die Disziplin und leitete den Kultus. Im Episkopat lag ein römisches Element: in ihm kulminierte die rechtlich geordnete Ämterverfassung. Sie hat dem Ansturm des römischen Heidenstaates standgehalten, um ihn schließlich zu besiegen. Im Episkopat lag auch ein hellenistisches Element: das griechische Freiwilligkeitsprinzip der Genossenschaften und ein Analogon der Stadtfreiheit kam in der Liebestätigkeit der Gemeinden unter dem Bischof, und schon

bei seiner Wahl durch die Gesamtheit zum Ausdruck; zugleich galt er als Hort der religiösen Wahrheit. Der griechische Intellektualismus der Philosophenschulen mit seinem Fragen nach „Weisheit" setzte sich in der Bischofskirche fort. Erst in und nach der gnostischen Krisis trat dies alles im Heidenchristentum deutlich hervor (§§ 20, 22 1, 24). Das Prinzip der Gemeindebildung ist nicht in der Verfassung, sondern im Kultus zu suchen. Durch diesen wurden Lehre und Sitte bestimmt, welche den einzelnen Gläubigen Zuversicht und Halt gewährten, wie sie zugleich die Gesamtheit der Christen zu einem geistigen und sozialen Lebensfaktor heranbildeten, innerhalb einer gottsuchenden Welt und einer kulturmüden, um ihre Existenz ringenden Zivilisation.

1. Die Entstehung der Gemeindezustände: Die Überlieferung gestattet keinen deutlichen Einblick in die Phasen dieser Entwicklung: doch steht fest, daß sie nicht als Kompromiß zwischen dem Judenchristentum der Urapostel und dem Universalismus des Paulus zu verstehen ist. Seit RITSCHL wird sie meistens als Produkt des Vulgär-Heidenchristentums aufgefaßt, das einen mittleren Durchschnitt der verschiedenen urchristlichen „Lehrbegriffe" darstelle. Bedeutsam erscheint der vorpaulinische Ursprung vieler Griechengemeinden, die nur teilweise vom Paulinismus beherrschte heidenchristliche Gemeindefrömmigkeit, daneben der vollständige Sieg der antijudaistischen Reformgedanken des Paulus. Aber der Einfluß der Urgemeinde, der Zwölfboten, der außerpalästinensischen Judenchristen, auch des Judentums selbst, auf die Gemeindezustände der Gläubigen des Römerreichs wird verschieden gewertet. Vorhanden war er sicher, und die neueste Forschung redet der bestechenden Hypothese von einem autochthonen Heidenchristentum nicht das Wort. Möglicherweise besteht sogar ein Kausalzusammenhang zwischen der realistischen Legitimität der δεσπόσυνοι in Palästina (vgl. oben § 8 8) und der idealistischen des Einzelepiskopats der Großkirche. Doch es bleibt dabei: weder die nationale Gesetzlichkeit der Palästinenser, noch die rituelle der jüdischen Diaspora-Synagogen, noch die anstaltliche der heidnischen Genossenschaften, noch die theurgische des hellenistischen Frühsynkretismus sind für die Heidenkirchen wesentlich bestimmend gewesen.

2. Die ursprüngliche Mannigfaltigkeit der Gemeindeverfassungen: Weil die Heidenchristenheit nicht in Abwicklung eines apostolischen Missionsprogramms, nicht durch Aussendung offizieller Emissäre durch eine Zentralleitung entstand, sondern aus Gelegenheitswirkungen, gab es in ihr keine Uniformierung. Am wenigsten hat Paulus (§ 9 4) derartiges begünstigt. Sein nur an Gott gebundenes Freiheitsevangelium (II Kor. 3 17) durchbrach alle nationalen und rituellen Satzungen bloß dazu, um das Wesen des Gottesreichs einer ganz anderen Sphäre zuzuteilen (Rö. 14 17), nämlich der Christi Geist entstammenden Gottes- und Menschenliebe. Vor dieser Geistesmacht wurden ihm alle völkerischen, kulturellen und sexuellen Unterschiede zu Nichts. Sein Blick ist so vertrauensvoll auf die heiligende Durchgeistigung gerichtet, daß er die Regelung des Gemeindelebens nicht durch Gesetzesautorität kirchlicher Amtsträger, sondern durch Wirksamkeit der Charismen im Dienst

der organischen neuen Lebenseinheit bestimmt sehen will. Die ursprüngliche Mannigfaltigkeit des Heidenchristentums wurde dadurch neu belebt. Die wichtigsten Quellen über diese Zustände finden sich Rö. XII, 1 Kor. XII, Eph. IV. An ersterer Stelle werden acht Charismen, an der zweiten sieben, an der dritten fünf unterschieden. Nur teilweise ist die Gliederung ähnlich; Presbyter, Bischöfe, Diakonen fehlen. Hingegen gilt der Eingangsgruß des Philipperbriefs den dortigen Heiligen σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Presbyter werden (mit Ausnahme der Pastoralbriefe) nirgends von Paulus genannt. Nach der Apostelgeschichte jedoch hat Paulus in kleinasiatischen Gemeinden die Leitung durch Presbyter veranlaßt. Wie es scheint, bezeichnete „Presbyter" den Stand der durch das Charisma des Alters empfohlenen Gemeinde-Notabeln, während „Bischof" die Funktion desjenigen Presbyters ausdrückte, der zurzeit die Eucharistie leitete, sowie die Spenden verwaltete. Act. 20 28 ist nicht die einzige Stelle, wo Presbyter und Episkopen ineinander übergehn; Hieronym. Epist. 146 (cf. Ep. 69 3) ist nicht bloß vom Ehrgeiz des Kirchenvaters diktiert, Thomas Aquin. Summa II, 2, quaest. 184 art. 6 und Gratian Decr. P. 1. Dist. 95 c. 5. zeigen eine alte Überlieferung an.

Ursprünglich hatten die Gemeindeleiter wohl überhaupt keine Titel (1. Thess. 5 12); dann kam die Bezeichnung „Presbyter" dem Spätjudentum zuvor, und die des Episkopos zeigte Selbständigkeit der Entwicklung an. Die Gemeinde strebte fort von der Synagoge[1]). Sie kannte keine „Archonten", keine „Archisynagogen" und nannte sich nicht συναγωγή, sondern wählte dafür *Ekklesia*. „Apostel" als Missionare hatten freilich die Juden eher, als Jesus die Zwölfboten berief; aber es waren Sendboten der Hierarchie, die christlichen hingegen gottgesandte Propheten, welche die Frohbotschaft in die Ferne trugen, getrieben von einem inneren Muß (I. Kor. 9 16, vgl. Jerem. 20, 9).

Die christliche Episkopalgewalt ist nicht aus einer Nachahmung der griechischen Genossenschaften hervorgegangen (§ 5; 10 6). Die Christen haben deren Namen (Thiasoi, Hetairiai, Eranoi, Collegia, Sodalitates) nie angenommen, auch ihren Vorsteher nie, wie regelmäßig jene, „Epimeletes" genannt. Andrerseits kannten jene weder Bischöfe noch Diakonen, übten keinerlei Wortverkündigung aus, aber viele Prozessionen und Opferhandlungen. Ihre Bruderschafts-Pikniks (Eranoi) wurden höchstens ein paarmal jährlich gehalten; aber sie unterschieden sich von den häufigen christlichen Agapen schon durch das Verbot, die Gemütlichkeit dieser Bankette durch prinzipielle Gespräche zu stören. Von „Enthusiasmus" ist bei den Genossenschaften so wenig zu spüren, wie von umgestaltender Wirksamkeit. Letztere war schon dadurch ausgeschlossen, daß jede völlig isoliert stand; auch die den Isis- und Serapiskult mit Einerleiheit der Riten ausübten, hatten keine Verbindung unter sich.

3. Das hervortretende Bedürfnis nach einheitlicher Regelung: Das Einheitsbewußtsein der sehr verschieden organisierten Christengemeinden aber, das in der Losung (Ephes. 4 5) εἷς κύριος μία πίστις, ἓν βάπτισμα usw. sich aussprach, wurde rege gehalten durch die rastlos von Ort zu Ort reisenden Apostel. Auch der freudig akzeptierte Spottname „Christianer" (Act. 11 26; Tacitus Ann. XV, 44. Vgl. oben § 11 b.

---

[1]) Es bleibt aber merkwürdig, daß die Entwicklung des Rabbinats als charismatischen Berufes eine Parallele zum christlichen Didaskalos bildet vgl. Z. FRANKEL in: *Jahresbericht des jüdisch-theol. Seminars in Breslau* 1865 S. 61.

Über das Aufkommen der Bezeichnung katholische Kirche um das Jahr 166 s. § 19 1) und die zum Vorlesen eifrig verbreiteten Erbauungsschriften steigerten das Einheitsbewußtsein dieser „Bruderschaft", welche Selbstbezeichnung durch universale Liebestätigkeit sich bewährte. Sonst gab es trotz des Weltverkehrs keine Gesamtkonzile, keinen ökumenischen Primat, nicht einmal eine uniforme Verfassung oder Amtskleidung[1]).

Zu einer einheitlichen Regelung der Gemeindeverhältnisse ist es auch in der Epigonenzeit der Frühkirche, die etwa mit dem letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts beginnt, nicht gekommen. Die Notwendigkeit äußerer gesetzlicher Normen machte sich zwar allerwärts geltend, als die Urapostel wegstarben, als Mißbrauch der Prophetengewalt, Anspruch des Leiterberufs auf Lebensunterhalt, Unübersichtlichkeit der zahlreicheren, angewachsenen Bezirke eintraten. Lebhafter noch empfand man das Seltenerwerden der Charismen, das Schwinden religiöser Originalität, das Abebben des Enthusiasmus und der in Selbstzucht starken Brüderlichkeitsbegeisterung. Zugleich drückten, drohten und lockten die jüdische und die heidnische Macht, verfolgend und verwirrend. Demgegenüber erstrebten die Johannes-Apokalypse die prophetische Neubelebung der Bekennertreue, werktätiger Selbstzucht und Siegeszuversicht, der I. Klemensbrief pietätvolle Subordination unter das Gemeindeamt, der Überarbeiter der Pastoralbriefe „gesunden" paulinischen Traditionalismus, die Didache einheitliche ethische Lebensordnung mit kirchenrechtlicher Verwertung einiger alttestamentlicher Vorschriften, Ignatius gottesdienstliche christozentrische Verfestigung der Einzelgemeinde bei engstem Zuammenschluß mit den Bischöfen. Das Freiwilligkeitsprinzip sehen wir beschränkt durch Einführung von Gemeindeabgaben (Did. 13 3), Unabsetzbarkeit der Presbyter (I. Klem.), Begrenzung der Unterhaltspflicht der Wanderapostel, Proklamierung des Wahlrechts der Gemeinde für Bischöfe, Anfang des Eherechts usw. Die unter einem Klerus rechtlich verfaßte Bischofskirche beginnt sich zu bilden. Während der Lebenszusammenhang mit dem Judentum sich löst, wird dessen heilige Schrift ein frei behandeltes kirchliches Gesetzbuch für das neue Volk des neuen Bundes (Hebr. 8; Barn. 4 und 14).

4. Die nur relative Selbständigkeit des frühkirchlichen Kultus: Zeigt sich also die Verfassung der Frühkirche als ein Neubau mit Verwendung einiger alten Steine, so sah sie ihren *Kultus* selbst auch als völlig neu an. Die Praedicatio Petri, eine Apologie aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, läßt den Apostel sagen: τὰ γὰρ Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων παλαιά, ὑμεῖς δὲ οἱ καινῶς αὐτὸν (Gott) τρίτῳ γένει σεβόμενοι χριστιανοί. Schon die Verwerfung der von den Juden als „Siegel" des Bundes bezeichneten Beschneidung, an deren Stelle die Taufe als „Siegel des Sohnes Gottes" (Hermas Sim. 9, 16 3) trat, rechtfertigte dies. Der große Versöhnungstag, die Neumonds-, Purim-, Tempelweihefeste fielen fort; an Stelle des Sabbats wurde der Herrntag, in bewußtem Gegensatz (Ign. Magn. 9 1) als Freudentag gefeiert, weil Jesus an ihm auferstanden

[1]) Nach Polykrates B. v. Ephesus bei Euseb. h. e. V, 24 3 war der Evangelist Johannes ein Priester mit dem Stirnblatt (Exod. 28 36). Dies goldene Kleinod des Hohenpriesters selbst war seit dem Triumph des Titus in der römischen Schatzkammer zu sehn, bis es die Vandalen nach Afrika entführten. Polykrates gebraucht den Ausdruck nur, um die hohenpriesterliche Würde des Johannes zu bezeichnen. Man wird darin kaum die Anfänge der Metropolitangewalt sehen dürfen; aber eine überbischöfliche Autorität kommt dabei zum Ausdruck.

war (Barn. 15 9). Aber im Kultus wurde trotzdem weit mehr von der Synagoge übernommen als in der Verfassung. Das zeigt schon der Sprachgebrauch: das „Hosanna". Did. 10 6 hat freilich die Bedeutung seiner Ursprungsstelle (Ps. 118 25) verloren; bei „Amen", „Hallelujah" u. ä. Worten erhielt sich der alte Sinn. Die Sitte, dem Täufling die Pflichtgebote vor seiner Aufnahme in die Gemeinde vorzuhalten, stammte aus der Synagoge, wie die Taufe selbst. Die Tischgebete hatten denselben Ursprung, und so auch die Abendmahlsgebete der Didache. Das Osterfest ist von Anfang an gefeiert (1. Kor. 5 7, 8). Daß es aus der Synagoge stammt, zeigt die aramäische Form πάσχα (פַּסְחָא) statt des biblischen פֶּסַח, mit der die griechisch redende Heidenchristenheit sprachlich falsch den Gedanken an Christi Leiden verknüpfte. Als später die lateinische Liturgie entstand, gab es keinerlei Zusammenhang mit der Synagoge mehr, man ließ die semitische Bezeichnung fallen und nannte den Ostertag dominica resurrectionis.

5. Die Gemeindegebete: Der Wort-Gottesdienst hatte zum Hauptzweck die dankende Lobpreisung Gottes als des himmlischen Vaters (Ignat. Epb. 13 1; σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς δόξαν vgl. Hebr. 13 15; I Kl. 40 1; Justin I Apol. 13 1; Dialog. 117). Bei PAULUS ist der Dank Hauptinhalt alles Gebets, und auch sonst unterschied sich eben dadurch der urchristliche Gottesdienst von allem außerchristlichen. Wie bei Paulus und Johannes, so hat auch bei IGNATIUS der Vatername Gottes noch den Vollgehalt bewahrt, den Jesus ihm zuerst gab; aber sonst wurde dieser früh abgeschwächt nach der Seite altgriechischer Verallgemeinerung (Gott als Vater der Weltwesen; vgl. § 13). Auch überwogen in der nachapostolischen Zeit die Hoheitsattribute bei der Anrufung Gottes. Merkwürdig ist die augenscheinlich seltenere Verwendung des Vaterunsers. Nur in der *Didache* erscheint es als heilige Gebetsformel, die täglich dreimal laut werden soll; sonst gibt in der ganzen urchristlichen Literatur Polyc. ad Phil. 6 6 die einzige deutliche Anspielung auf das Herrngebet. (Für die spätere Zeit vgl.: G. LOESCHKE *Die Vaterunser-Erklärung des Theophilus v. Antiochien* 1908 = Neue Stud. zur Gesch. der Theol. u. d. Kirche 4. G. WALTHER *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese* = TU 40, 3; dazu C. Weyman in HJ 1914, 649. — J. HENSLER *Das V. U., Text- u. literarkrit. Untersuchungen* 1914.) An den Dank und Lobpreis (ψαλμός und εὐλογία) schloß sich die Exhomologese, die Bitte um Sündenvergebung, wobei ἀνομίαι, ἀδικίαι, παραπτώματα, πλημμελεῖαι unterschieden wurden, abweichend von der stoischen Gleichwertung aller Vergehen. Dann erst erfolgte das eigentliche Bittgebet, damit vorher das Gewissen gereinigt und alle hemmende Traurigkeit weggebannt sei (Barn. 19 12; I. Kl. 45 7; Herm. Mand. X, 3 3.)

Die Bitten richteten sich auf das Gedeihen der Gemeinde als des Israels Gottes, daher oft im Anschluß an Psalmen (80. oder 2.), doch im neutestamentlichen Geist, wie Act. 4 24ff. und Did. 9 2 zeigen. Sehr alt ist auch Did. 10 5 „Gedenke, Herr, deiner Kirche, sie zu erlösen von allem Übel und sie zu vollenden in deiner Liebe und führe sie zusammen von den vier Winden, die geheiligte, in dein Reich, das du ihr bereitet hast" (vgl. Jes. 11 12). Dem Ignatius ist es ein Hauptanliegen, durch gegenseitiges Fürbitten die Gemeinden miteinander zu verbinden. Aber auch auf Abgefallene, Sünder und Verfolger bezogen sich die Fürbitten (Ign. Sm. 4 1; Polyc. 12 3 u. s.); dann auf Frieden und allgemeine Wohlfahrt (ὑπὲρ πάντων). Durch die Fürbitte der Christen, meint Aristides (§ 16 3), besteht die Erde fort. Für die Obrigkeit zu beten wird zuerst I. Tim. 2 1f.

vorgeschrieben, besonders schön geschieht es in dem Gemeindegebet des I. Klemensbriefes, c. 61 1f. Dazu kamen Bitten um geistliche Gaben (I. Kor. 14 1; Ign. ad Polyc. 2 2 u. ö.). Die Schlußdoxologie war entweder an Christus oder an Gott durch sein Mittlertum, oder (seit Polykarp Mart. 14, 3) an die Trinität gerichtet. Im 4. Jahrhundert drang die Forderung des ORIGENES durch, jedes Gebet müsse mit einem Lobpreis des Vaters durch den Sohn im heiligen Geist schließen. Uralt ist die Anrufung Christi מרנא תא „Herr komme!" Sonst war es im Gemeindegottesdienst üblicher, Christus in Doxologien und Gesängen göttlich zu verehren, als zu ihm zu beten (vgl. Plin. ad Traj. X, 96).

Nach den Untersuchungen von PAUL DREWS geht die römische Liturgie, die uns zuerst aus dem 1. Klemensbrief und Justins I. Apologie bekannt wird, auf die antiochenische zurück, welche das 8. Buch der apostolischen Konstitutionen in jüngerer Gestalt bietet. Etwa um 200 übte dann die jerusalemische Jakobus-Liturgie in Rom Einfluß aus; sie gehört demselben Typus wie die antiochenische an. Doch ist dabei nicht an Rezeption geschriebener und verlesener Agenden zu denken.

6. Die Wortverkündigung war mannigfaltig und durch die charismatische Ausrüstung der Geistesträger bestimmt. Die Vorlesungen aus der Bibel bildeten einen unentbehrlichen Bestandteil. Für den ἀναγινώσκων (Mtth. 24 15; Apok. 1 3; II. Kl. 19 1) bat die Gemeinde Gott um das πνεῦμα ἅγιον προφητικόν, also um charismatische Geistesausrüstung. Ausdrucksvoll und vermöge richtigen Verständnisses eindrucksvoll vorzulesen ist eine seltene Kunst; damals wurde sie erschwert durch die Schrift ohne Worttrennung, Interpunktion und Absätze. Im 3. Jahrhundert sank dies Charisma zu einem Amt der clerici minores herab, und die Lesungen wurden formelhafter, handwerksmäßig, theurgisch-magisch (v l. Cicero de nat. deor. II, 28. 72 und Arnobius adv. nat. IV, 30). Die freie Wortverkündigung gipfelte in der Prophetie, die auf persönlich-unmittelbarer Geisteserleuchtung beruhte und zugleich das innere Leben der Hörer bereicherte. Letzteres war bei dem Zungenreden (γλώσσαις λαλεῖν) nicht der Fall. Hier äußerte sich die subjektive enthusiastische Ergriffenheit in verzückten Ausbrüchen jubelnder Gottesfreude, die zwar den Redenden förderte, für die Auferbauung der Gemeinde aber erst durch deutende Auslegung verständlich und nutzbar gemacht werden mußte. Weniger unmittelbar war die in begrifflichen Darlegungen sich bewegende Lehransprache (διδαχή). Sie diente teils als λόγος γνώσεως der Gotteserkenntnis, teils als λόγος σοφίας der ideellen Weltbeherrschung, teils als λόγος νουθεσίας der praktischen Ermahnung. Während Glossolalie und Prophetie allmählich erloschen, wurde die Lehransprache später aus einer charismatischen Geistesbetätigung zu einer amtlichen Funktion der Presbyter und der Bischöfe, doch betete der Predigende um Ausrüstung mit Gnade und Geisteskraft, um seine Brüder erleuchten und die hl. Schrift auslegen zu können (φωτίζειν καὶ ἑρμηνεύειν τὰς θείας γραφάς; vgl. G. WOBBERMIN *Altchristl. liturgische Stücke aus der Kirche Ägyptens* 1899 = TU 17, 3b, S. 19. — Derselbe: *Altchr. Gebete aus P.* 9794 = Berliner Klassikertexte VI. 1910 S. 113, 117. Vgl. vor § 18).

7. Taufe und Herrnmahl: Das Fehlen von Geheimlehren und Gebetsmagie unterschied die frühchristliche Frömmigkeit von der heidnischen (Matth. 6 7; 10 27). Auch das Wort μυστήριον hat unter den apostolischen Vätern allein Ignatius (nur dreimal) gebraucht, im Sinne eines laut gewordenen Geheimnisses (vgl. Ps. 25 14 und Paulus). Aber führt uns Hermas nicht mitten in die Vorstellungswelt heidnischer

Mysterien, wenn er Sim. 8 und 9 die *Taufe* „das Siegel des Sohnes Gottes" nennt, ohne das man in das Gottesreich nicht hineinkommen könne? Keineswegs, denn bei der Isoliertheit dieses Anklangs wäre es methodisch falsch, die spätere kirchliche Terminologie heranzuziehen, während die Parallelstellen Barn. 9 6 und Rö. 4 11 zwingen, auf eine ältere jüdische Ausdrucksweise zurückzugehn.

a) Die Taufhandlung war schlicht, ohne den liturgischen Apparat der späteren Zeit. Did. 7 wird Untertauchen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes vorgeschrieben, in Ausnahmefällen dreimaliges Übergießen des Hauptes gestattet. Der kürzere Ausdruck „auf den Namen des Herrn" begegnet öfter, z. B. Di. 9 5; Herm. Vis. 3, 7 3.

Die kirchliche *Bußdisziplin* bahnte sich an; ein Vergleich des Hermasbuches mit den übrigen gleichzeitigen Schriften legt nahe, daß ihr Ursprung in Rom zu suchen ist. Herm. Sim. 6 4 ist besonders wichtig.

b) Vielleicht gehen über keinen Gegenstand der ältesten Kirchengeschichte die Ansichten so auseinander, wie über die *Eucharistie* in der Frühzeit. Hier mag genügen, daß die Liebesgemeinschaft mit Christus und untereinander nicht bloß im Wort und Gebet, sondern auch im gemeinsamen weihevollen Genuß von Speise und Trank zum Ausdruck kam (vgl. Matth. 18 20). Schon aus dem Pliniusbrief geht aber hervor, daß es unter den Heidenchristen Mahlzeiten gab, die in besonderer Art gottesdienstliche Höhepunkte waren. Ob die Agapen ursprünglich eine Einheit mit dem Abendmahl bildeten, wie weit die Ausführungen des Apostels Paulus I Kor. 11 23—26 für die ganze Frühkirche als maßgebend anzusehen sind; darüber ist noch keine Einigung erzielt. — Folgenreich wurde, daß Did. 14 3 die Eucharistie „unser Opfer" genannt wird, in welchem sich Mal. 1 11, 14 erfülle (vgl. § 18 6).

8. Die christliche Sitte: Wesentlich im Anschluß an den Kultus hat sich die heidenchristliche Sitte von innen heraus entwickelt. Das sog. Apostelekret (Act. 15 28) bot zwar einen ersten Ansatz, aber nicht den Ausgangspunkt. Folgenreicher wurde die Einbürgerung der Herrntags-Woche. Der vorwärts strebende Hoffnungscharakter des Christentums kam in der frohen Feier des achten Tages zum Ausdruck, als des Anfangs einer neuen Welt durch Jesu Auferstehung und Himmelfahrt (Ign. Magn. 9 1; Barn. 15 7ff.). Die Herrntagswoche kam in bewußtem Gegensatz zum jüdischen Sabbat und zu pharisäischen Gebräuchen auf (Di. 8 1; Luc. 18 12). Auch das „stato die ante lucem convenire" (Pliniusbrief) und die sonntägliche Feier des Herrnmahls (Di. 14 1) waren spezifisch christlich. Für Heidenchristen war aber auch bedeutungsvoll, daß eine Anlehnung an die jüdische Woche bestehen blieb und die griechischen Dekaden, die römischen Nundinen verschwanden. Durch „das Leben gemäß dem Herrntag" (Ign. a. a. O.) entging man der überlieferten antiken Tagewählerei (Plin. h. n. 18 32). Noch wichtiger wurde die modifizierte biblische Woche, weil ihre Rezeption der bald darauf aus Babylonien eindringenden siebentägigen Planetenwoche zuvorkam, welche mit ihren Planetengötternamen sich in der Germanenwelt, ehe sie christianisiert wurde, einnistete und eine superstitiöse Knechtschaft heraufführte, gegen welche die frühere nicht-astrologische Tagewählerei Kinderspiel war. Di. 8 1 werden die Wochentage noch wie Gen. 1 gezählt, später hat die Kirche dies nicht mehr durchsetzen können; nur mühsam hielt sie fest an Levit. 19 26 und Deut. 18 10. Siegreich blieb in der Heidenkirche auch die Sitte des Begrabens: es erregte großes Aufsehn, als die Proselytin Poppäa in Rom beerdigt, statt verbrannt wurde (TACITUS ann. XVI, 6). Für die Christen war wohl das Vorbild des Begräbnisses Christi maß-

gebend, nicht etwa der Auferstehungsglaube (EUSEB. h. e. V, 1, 61ff.). Ein Verbot der Leichenverbrennung fehlt. Von den Speiseverboten, die sich Act. 15 29 finden, wird Did. 6 3 der Genuß des Opferfleisches als Götzendienst untersagt, der von Blut und Ersticktem nicht erwähnt, doch läßt sich der Abscheu davor im Okzident bis ins 3. Jahrhundert, im Morgenland über das 9. hinaus verfolgen. Viele fürchteten beim Essen von Verbotenem Einfluß der Dämonen. Jüdisch-synkretistische Dämonologie macht sich in den Thomas- und Johannesakten geltend. Auch das Hermasbuch ist voll davon. Christus galt als Soter, weil er von den finstern Mächten erlöst, an deren Spitze „Satan" steht, welcher jüdische Name beibehalten wurde. Hermas kennt Dämonen der Schwelgerei, des Betruges usw.; nach ihm hat jeder Mensch seinen guten und seinen bösen Engel. Herm. Sim. 8, 3, 3 findet sich zum erstenmal, daß der Erzengel Michael über die Kirche gesetzt sei, eine Vorstellung, die seit dem 5. Jahrhundert das Michaelisfest einbürgerte, und noch 1620 in Johann Arnds „Wahrem Christentum" nachwirkte.

9. Die soziale Bedeutung der Gemeindezustände: Wir sahen (§ 10 6), daß Philanthropie damals zu den Zeichen der Zeit gehörte; die frühchristliche Humanität konnte leichter Anhänger werben, als es früher möglich gewesen wäre (UHLHORN *Christl. Liebestätigkeit* I. 1882, S. 37). Sie wirkte aber nachhaltiger als die heidnischen Bestrebungen, weil sie nach allen Seiten hin von umfassenden Lebensmotiven gestärkt wurde. Ihr Fundament: die Gottesebenbildlichkeit (Jak. 3 9) des Menschen mit dem Schöpfer, der die Liebe ist (I. Joh. 4 16). Ihre Weite: ohne Ansehen der Person (I. Klem. 1 3) soll den Glaubensgenossen, aber auch andern, geholfen werden (Gal. 6 10; Barnab. 19 8). Ihre Tiefe: gerade den Elenden ist Gott besonders nahe (AT.), wer ihnen dient, dient Christus selbst. Ihre Länge: der ewige Äon der Zukunft enthält das gemeinsame Ziel des Gottesreichs, dem alle Güter dieser Zeit zu dienen haben (Herm. Vis. 1 1, 8; 3, 6 5ff. usw.). Diese umfassenden Lebensmotive einer höheren Humanität, als die Welt bis dahin kannte, wurden wirksam für dies irdische Leben, weil die Christengemeinden Träger des sozialen Fortschritts waren. Das antike Freiwilligkeitsprinzip, auch in den freiesten Demokratien stets auf eine Herrscherklasse beschränkt, verlor alle Tage mehr Kraft. Formal betrachtet hat das Christentum über die alte Welt gesiegt, weil es einen unaufhörlichen mobilisierenden Appell an die persönliche Freiwilligkeit in sich schloß (Philem. 14). Eine politische und soziale Revolution hat es nicht gewollt. Die Sklaverei als Institution wurde nicht angetastet. Ökonomische Veränderungen bahnten schon damals die Auflösung der antiken Sklaverei an. Die christliche Bruderliebe hat nach I Klem. 55 2 viele getrieben, sich selbst als Sklaven zu verkaufen, um mit dem Kaufpreis anderen zu helfen. Die Ermahnungen Ephes. 6 9; Kol. 3 11, 4 1; I. Tim. 6 1f. wurden wiederholt eingeschärft. Gefangene wurden besucht, verpflegt, nach der Freilassung versorgt (Ignat. Smyrn. 6), losgekauft (Herm. Mand. 8 10); viele gingen selbst in die Schuldhaft, um andere zu befreien (I. Klem. 55 2). Die Sorge für Bedrängte aller Art zeigt das Gemeindegebet I. Klem. 59 4. Den Witwen „zu dienen" und den Waisen zu helfen galt als vornehmstes Erfordernis des Gottesdienstes überhaupt (Mand. 8 10 u. ö.). Dem zunächst stand die Armenfürsorge. Sie geschah teils durch die Gemeinde, teils persönlich. Für die erstere wurden Listen geführt zur Übersicht für die Bischöfe und Diakonen. Bei der letzteren wurde das Motiv der Barmherzigkeit ergänzt durch den Gedanken an Gottes Vergeltung (Prov. 19 17) und an Wiedergutmachung (Dan. 4 24; Ephes. 4 28). Barnab. 19 10 wird Handarbeit

befohlen, um Almosen zu beschaffen, εἰς λύτρον ἁμαρτιῶν σου. Fast das einzige, rein religiöse Motiv in den frühkirchlichen Ermahnungen zur Arbeit ist die Ermöglichung, geben zu können (HARNACK „Der Wert der Arbeit nach urchristlicher Anschauung" in „Evangelisch-sozial" 1905 S. 48f.). Die bei der Innerlichkeit und der Parusieerwartung naheliegende Gefahr frommen Müßiggangs hat Paulus durch Wort und Beispiel bekämpft (Act. 20 35; I. Thess. 2 9; II. Thess. 3 6, 10f.); ebenso die Kirchenordnungen. Did. 12 4 legt der Gemeinde die Pflicht der Arbeitsbeschaffung auf. Wer ihr nicht nachkommt, wird als χριστέμπορος ausgestoßen. Die Urchristenheit bestand aus Wirtschaftsgemeinschaften. Das Fasten diente großenteils den Almosen (Did. 8 1 bietet die erste Kunde von den dies stationum, Mittwoch- und Freitagfasten). Auch bei der Askese herrschte der Gemeinschaftsgedanke vor (Did. 7 4). Die gegenseitige Hilfsleistung im großen Stil zeigte sich in der allgemein geübten Gastfreundschaft (Herm. Sim. 9, 27 1) und den Kollekten. Doch gab es noch keine Gesamtkollekten für Gemeinden, weil dazu die zentralisierende Behörde fehlte (§ 18).

D. Die Entstehung der bischöflichen Großkirche ca. 140—250.

§ 13.

Der veränderte geschichtliche Schauplatz und die sich bildende Großkirche.

O. TH. SCHULZ *Das Kaiserhaus der Antonine und der letzte Historiker Roms* 1907. — T. BIRT *Römische Charakterköpfe.* Ein Weltbild in Biographien, 1913. — E. HARDY *Studies in Roman History* 1906 (S. 111). — H. EBERLEIN *Kaiser Marc Aurel u. die Christen* 1914. — HARNACK in SAB 1914, S. 330. — P. WENDLAND *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* 1907 (S. 32, 43, 98). — *Maximi Tyrii Philosophumena* ed. H. HOBEIN 1910. — E. ROHDE *Die asianische Rhetorik und die 2. Sophistik* (Kl. Schr. II. 1901 S. 75). — K. MUENSCHER Bericht über die Literatur zur 2. Sophistik in BURSIAN-KÖRTE *Jahresbericht* Bd. 170, 1916, S. 1. — Aelius Aristides ed. KEIL II 1898 p. 91. — J. MESK *Der Aufbau der* 26. *Rede des Aristides* 1909. (Programm des Wiener Realgymn.) — Über Plutarchos als Quelle für Basileios s. POHLENZ ZwTh 48 (1905), S. 72 ff. — Über s. θεολογία: O. SEECK *Gesch. des Untergangs* III, 1909, S. 150. — P. WENDLAND über *Poseidonios als Quelle Plutarchs* in ThLz 1912, 362 (für dessen Biographien schon 1882 von mir nachgewiesen). — W. SCHMID (v. CHRIST) *Gesch. d. griech. Lit.* 1913 II, 367. — E. BICKEL *De Plutarchi apud Hieronymum memoria* in: *Diatribe in Senecae philos. fragm.* Vol. I (1915), Cap. III p. 49. — H. GUENTHER *Quaestiones Plutarcheae* 1916. — T. PLUESS *Apollonius v. Tyana auf dem Nil und der unbekannte Gott zu Athen* (Festgabe für H. Blümner, Zürich 1914, S. 36) widerlegt E. Nordens Hypothese über Actor. 17 23 (Agnostos Theos 1913, S. 115), vgl. T. BIRT in RhM 1914, 342, 390; HARNACK in TU 39, 1 (1913); KNOPF in ThLz 1914, 201. — O. SEECK *Gesch. d. Untergangs* III, 1909, S. 159. — C. ERBES *Ursprung und Umfang der Petrusakten,* ZKG 23, 1911, S. 161 ff. — BURY im Appendix 11 zu GIBBONS *History*

of the decline etc. I (1896), 455: The constitutional significance of the principate of Septimius Severus.

E. SACHAU *Die Chronik von Arbela*, ABA 1915, Nr. 6, Kap. 4 (S. 17: Verbreitung des transtigritanischen Christentums um 224 n. Chr.; S. 61: Bericht der Chronik über das Ende der Arsaciden). — G. HOFFMANN *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* 1880 (Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl. 7, 3). — A. v. GUTSCHMID *Gesch. Irans u. s. Nachbarländer von Alex. d. Gr. bis z. Untergang der Arsaciden* 1888. — T. NOELDEKE *Gesch. der Perser u. Araber zur Zeit der Sasaniden* (= Tabari) 1879. — HARNACK *Mission* II[3] (1915), S. 141. — A. CRISTENSEN *L'empire des Sassanides*, Kopenhagen 1907.

Die zwischen 140 und 250 n. Chr. eintretende Umbildung der nachapostolischen Heidenchristenheit in die frühkatholische Kirche gehört zu den merkwürdigsten religionsgeschichtlichen Vorgängen. Zerstreute Gemeinden, kaum wahrnehmbar durch ein rein ideelles Band zusammengehalten, verfestigen sich zu einem Gefüge, dessen Dauerbarkeit sich stärker erwiesen hat, als die des Römerreichs. Die naive Ursprünglichkeit einer neuen „barbarischen" Religion bemächtigt sich der komplizierten Formen einer alten hohen Kultur und verleiht in ihrem Bereich einer Renaissancebewegung Unsterblichkeit, die auf deren eigenen Boden zur Stagnation verurteilt war. Die „Christiani", bis dahin bei ihrem innerlich gerichteten Stillleben wenig beachtet, werden zu einem Faktor des öffentlichen Lebens. Durch ihre Gemeinnützigkeit stellen die mit Dürftigkeit kämpfenden Jesusverehrer die mit den reichsten Mitteln arbeitende Humanität des Weltreichs in Schatten. Ihre bis dahin schlichten Gottesdienste verwandeln sich in einen Kultus, der mit den effektvollsten Schöpfungen orientalischen Mysterienwesens wetteifert. Doch während die Heidenchristenheit sich nach den Forderungen des Zeitalters verjüngt, wird es verhängnisvoll, daß ein jesusgläubiges Messiasjudentum fehlt, welches in lebendigem Geschichtszusammenhang mit der alttestamentlichen Prophetie sich dem von Osten eindringenden Zauberwesen erfolgreich entgegengestemmt, und zugleich die Verflachung des Reichgottesgedankens verhindert hätte. Aber während das Judenchristentum verkümmert, sehen wir das Talmudjudentum eine Sonderentwicklung einschlagen, welches den Kontakt mit dem Hellenismus löst und auf religiösen Einfluß verzichtet. So auf sich selbst gestellt, hält das Heidenchristentum den ursprünglichen Begriff der Ekklesia als einer vorwiegend himmlischen, transzendenten Größe nur unvollkommen fest; es kann sich nicht mehr ohne Akkommodation behaupten. Römische Zivilisation hilft ihm seine Kirchenverfassung bauen, griechische Kultur formt seine Gedanken, heidnische Naturmystik färbt seine Anrufung Gottes. Daß diese Fremdelemente den Grund-

charakter der neuen Religion nicht völlig zerstört haben, verdankt die Christenheit in erster Linie der „heiligen Schrift", in zweiter der Gemeindetradition, deren wertvollster Bestandteil wiederum „die Schrift" selbst war. Außerdem tradierte jene die Glaubensregel, welche das spezifisch Christliche in lapidarer Form markierte, und die Gemeindesitte. Kanonbildung des NT., Ausgestaltung der Glaubensregel, Konsolidierung der Bischofskirche mit ihrer Disziplin wären auch in weltgeschichtlich ruhiger Zeit erfolgt. Die Krisis der Orientalisierung des Römerreichs hat aber den Prozeß beschleunigt und modifiziert.

Kleinere aufstrebende Gemeinschaften pflegen von umwälzenden Zeitströmungen eher erfaßt zu werden, als die große Welt. So wurde auch das Gesamtleben des Reiches vom Orientalismus erst erschüttert, nachdem die Christenheit ihm gegenüber ihre Lebensfähigkeit erprobt hatte. Die 40 Jahre öffentlicher Ruhe und innerer Kämpfe hat die werdende Kirche benutzt, ihr Haus unter Dach und Fach zu bringen, zugleich es vollzustellen mit erborgtem Gerät, das zu passen schien für den Dienst des Erlösergottes (Iren. IV, 30 und Origenes über Exod. 3 22; vgl. § 54). Damit wurden hellenisches Wissen, römische Zivilisation prinzipiell für die Zukunft der Menschheit gerettet. Als nach 180 die große Flut des Orientalismus hereinbrach, gab es schon einen christianisierten Hellenismus. Um 250 sind die Letzten die Ersten geworden: die heidnische Literatur, fast nur mit Ausnahme des Neuplatonismus, wurde matt und mumienhaft, die christliche helläugig und frisch. Das war nur eines der Anzeichen vielerwärts zugleich aufkeimenden kirchlichen Lebens. Es konnte ihm nur förderlich sein, daß die zentrifugalen Kräfte im Reich siegten: um so besser konnten die Kirchen in den Provinzen aufblühen. Überall hatten sie den Gewinn davon, daß biblische Nüchternheit, Festhalten am Taufbekenntnis, enger Zusammenschluß unter den Gemeindeleitern gegen drei innerliche Feinde aus dem Osten sich bereits bewährt hatten: die im wesentlichen orientalische Gnosis, den phrygischen Montanismus, die von einem Pontiker gestiftete marcionitische Gegenkirche. Vor den Angriffen neuplatonischer Religionswissenschaft brauchten sie sich nicht zu verkriechen: sie hatten selbst eine hellenistische Theologie. Die sporadischen heftigen Christenverfolgungen dieser Periode stählten nur ihren Mut bei dem Heranziehen allgemeiner Zukunftsgefahr, denn sie erfüllte feste Hoffnung auf den Sieg ihrer Sache. Sie wurden zuweilen noch „Galilaeer" genannt, ohne die gottinnige Einfalt der Jünger Jesu zu hegen; und nicht einmal die künstlerische Einfalt der Antike hatten sie dafür eintauschen können, denn die Antike selbst war nicht mehr.

1. Politische Stagnation und Resignation. Reichspatriotische Zukunftshoffnungen kleinasiatischer Christen (138—180). Einheitliche römische Zivilisation und griechische Kultur im ganzen Weltreich schienen beim Tode des Renaissance-Kaisers Hadrian gesichert. Achtzig Jahre lang (79—161) schien die Germanengefahr überwunden zu sein, und die Bürgerkriege hörten auf. Aber bereits die gepriesene Friedensregierung des staatsväterlichen Antoninus Pius (138—161) zeigte Schwäche der Selbstverwaltung, Erlahmen der zentralisierenden Kraft, Lässigkeit in der Abwehr orientalischer Kulte. Diese Haltung mußte den Christen förderlicher sein als deren Gegnern. Marc Aurel (vgl. § 7) (161—180), dessen „Selbstgespräche" mit ihrer stoischen Frömmigkeit

bis heute als Erbauungsbuch weiter wirken, hat „die größte Gefahr, welche seit Hannibal Rom bedrohte", durch Besiegung des Markomannenbundes abgewendet. Wohl im Hinblick darauf gab Bischof MELITO VON SARDES (§ 16 6) dem christlichen Reichspatriotismus Ausdruck, welcher in Kleinasien, der damals blühendsten unter den Provinzen, lebte. Mit bewundernswerter Voraussicht verkündete er: Christusherrschaft und römische Weltmonarchie seien parallele Veranstaltungen göttlichen Waltens, mit einander seien sie aufgeblüht. Seit Augustus sei das Reich, „dessen erwünschter Beherrscher du bist, zugleich mit deinem Sohne (ähnlich wie Gott und Christus) von keinem Unglück versehrt; nach allgemeinem Wunsche habe alles nur dessen Glanz erhöht" (EUSEB. h. e. IV, 26 7, 8). Der Kaiser hat diese Worte des ungewöhnlich charakterstarken Bischofs gewiß nie gelesen. Ohne Sympathie für die „Christianer" (MARC AUREL Comm. XI, 3) ließ er sie verfolgen (§ 22). Dem Römerstaat und dem Weltstaat wollte er dienen (MARC AUREL VI, 44); und doch hat gerade er durch Massenansiedlung von Barbaren den Untergang der Westhälfte des Reichs, die Germanisierung der römischen Rasse angebahnt. Die doktrinäre Resignation, mit welcher der charaktervolle Idealismus dieses unpraktischen Philosophen auf dem Kaiserthron endete, war ebenso zutreffend wie Melitos Hoffnungsmut.

2. Sieg des Orientalismus über Altrömertum und Hellenismus. Wirkung dieser „Revolution von oben" auf die Kirche (180—222): Seit dem Ende der Missionstätigkeit des Apostels Paulus hatte das Christentum sich in langsamer Stetigkeit ausgebreitet; die Zeit nach dem Tode Marc Aurels brachte zum erstenmal wieder große Erfolge an Ausdehnung und Einfluß. Sie waren bedingt durch eine „Revolution von oben", welche das Reich auf eine neue Grundlage stellte. Wir sind gewohnt, den Untergang der alten Welt den Germanen zuzuschreiben, dürfen aber nicht vergessen, daß vorher der Orientalismus das Altrömertum beseitigt und sich auf den Thron gesetzt hatte. Wegen unerfreulicher Nebenerscheinungen dieses Vorgangs pflegte man seine Kraft und Bedeutung zu unterschätzen. Erst neuerdings wird durch seine richtige Wertung die Geschichte der Kunst und Kultur verständlicher, vor allem aber der Werdegang des Christentums zur Weltreligion. Bis 180 waren die kleinen Gemeinden zerstreute Versuchsniederlassungen; erst die ungeheure Springflut, welche in den folgenden sturmbewegten Jahrzehnten das morsch gewordene Altrömertum wegfegte, trug auf ihren Wellen neben massenhaftem Treibholz geschnitzter Götzenbilder auch die Arche der Kirche gen Westen. Der ungemeinen Steigerung des religiösen Bedürfnisses, welche einen Hauptbestandteil jener Bewegung bildete, entsprach nicht bloß innerlich das Evangelium am vollkommensten: die Kirche war auch vielseitiger und dauerhafter für die Weltveränderung ausgerüstet als alle konkurrierenden Religionen.

In den 42 Jahren nach Marc Aurels Tode hat der muskulöse Gladiator und Wahrsagerfreund auf dem Cäsarenthron Commodus (180—192) die Revolution von oben begonnen, der gewaltige punische Soldatenkaiser Septimius Severus (193—211) sie zum Siege geführt, dessen genial veranlagter, nervös überreizter Sohn Caracalla (211—217) ihre Konsequenzen gezogen, der unsittliche Götzenknecht Elagabal (218—222) sie ins Maßlose verzerrt. Trotz ihrer Auswüchse war die Umwälzung doch ein Fortschritt und beruhte auf einer älteren Kultur als die westliche war. Rom sank allmählich zur Provinzialhauptstadt herab, aber seine zentrale kirchliche Bedeutung in der Zukunft bahnte sich an, seit 183

durch Marcia, die φιλόθεος παλλακὴ Κομμόδου, der Hof christenfreundlich wurde, ihre Fürsprache den römischen Bischof Kallistus (vgl. § 15 3; § 16 8; § 18 8) aus sardinischer Strafgefangenschaft befreite, ganze Familien alter römischer Geschlechter sich taufen ließen. Von einem der christlichen Inhaber hoher Ämter, Prosenes, ist der Sarkophag mit einer denkwürdigen Inschrift noch erhalten (Kl. T. Nr. 26 S. 24f.). Kräftiger pulsierte das neue Leben in den Provinzen. Zunächst trat die gallische Kirche hervor (§§ 20, 22 1), mit Kleinasien durch Herkunft, Austausch und griechisches Schrifttum verbunden, den Kelten in deren Sprache predigend, schon damals den Christusglauben hineintragend in die germanische Welt, der sie künftig die antike Kultur beredt und selbstbewußt vermitteln sollte. Unter Commodus schrieb Bischof IRENAEUS von Lyon (IV, 30 3; vgl. § 21 1): „Die Welt hat Frieden durch die Römer; wir wandern furchtlos auf den Landstraßen und fahren zur See wohin wir wollen" (vgl. §§ 7, 10 5). Einem anderen Zeitgenossen schien 193 der Kirche „ein dauerhafter Friede vom barmherzigen Gott beschert" (bei EUSEB. h. e. V, 16, 19). Für die nächsten 240 Jahre (bis zu Augustins Tode) überragte aber die afrikanische Kirche (vgl. § 20 4) an Bedeutung alle übrigen des Westens. Ihr kam zu statten, daß der größte Regent des Zeitalters, Septimius Severus, im Herzen Nordafrikaner blieb, der ebenso wie der erste christliche Märtyrer dieses Erdteils (§ 22 3) das Punische als Muttersprache redete, und sogar dem Hannibal ein Denkmal baute. An dem Aufschwung Nordafrikas nahm auch die dortige Kirche teil. Unter demselben Kaiser, der Karthago mit dem ius Italicum beschenkte, begann in Afrika die lateinische Kirchenliteratur. Um dieselbe Zeit, da die Niederwerfung aller Gegner der neuen, auf Barbaren gestützten Herrschergewalt die Entthronung des hellenistischen Imperatorentums besiegelte (197), trat Tertullian mit fünf gedankenreichen Schriften für das Christentum auf den Kampfplatz. Derselbe beschreibt um 210 das aufblühende Leben in der Heimat des Afrikanerkaisers und ruft dabei aus: „*ubique domus, ubique populus, ubique respublica* (TERTULLIAN de anima 30). Daher die ungeheuchelte Loyalität, mit der auch Christen den erst jetzt im Abendland eingeführten Titel „dominus" für den Kaiser annahmen (TERT. Apol. 34), während die Huldigungen heidnischer Hellenisten unwahre Phrasen waren (HERODIAN III, 23). Diese konnten dem Kaiser nicht vergessen, daß er die Schönheitskultur der Mittelmeerländer vernichtet, Athen zur Landstadt degradiert, Byzanz mit seinen Prachtbauten zerstört hatte. Auch in der Kirche fehlten Stimmungen nicht ganz, welche mit der Aversion des neuen Regiments gegen das Griechentum sympathisierten. Aber mit klugem Takt hat sie das Doppelte erwählt: überall für den Hellenismus und zugleich für das neue Kaisertum einzutreten. Die Christen standen in der Mehrzahl den geknechteten Massen, als deren Anwälte einst die Gracchen untergegangen waren, auf welche jetzt die dictura perpetua eines Semiten sich stützte, näher als dem Adel, der dessen schwere Hand zu fühlen bekam. Der soziale, volksfreundliche Zug des Neu-Imperiums kam den Christen auch dadurch zugute, daß die Besitznahme der agri deserti, deren es in Italien viele gab, jetzt umsonst allen offenstand, die aus den Städten verdrängt wurden. Der Universalismus des Caracalla, der 212 allen freigebornen Reichseinwohnern das Bürgerrecht mit unbeschränkter Freizügigkeit bewilligte, ist noch von AUGUSTINUS (de civ. Dei V, 17) als humane Reform gewürdigt worden. Die Schleuse wurde 212 aufgezogen, welche die Völkerflut noch zurückhielt. (Man darf natürlich die Maßregel Caracallas nicht isolieren. Sie war nur ein Symptom der gesamten Zeitbewegung, scheint

auch nicht gleichmäßig durchgeführt zu sein.) „Wie Pharao mit seinen Reitern versank das Römertum in dem brausenden Völkermeer. Mit Pauken und Zymbeln, auf Kamelen und Dromedaren, mit jauchzenden Weibern, vereint mit den Priestern asiatischer Götzen strömten die neuen Bürger in die Hauptstadt der Welt."

Die römische Christengemeinde vermochte in solcher Krisis die alte Strenge der Disziplin nicht festzuhalten; aber sie wuchs an Zahl und Einfluß. Schon von Septimius Severus begünstigt (TERT. ad Scap. 4), seit zirka 200 im Besitz eines großen Gemeindefriedhofs unter bischöflicher Oberaufsicht, zählte sie um 250 mindestens 30000 Mitglieder. Italische Bischöfe wurden von dort ordiniert. TERTULLIANS Spott über das edictum peremptorium eines christlichen *Pontifex Maximus* und *episcopus episcoporum* (de pudicitia cap. 1) ist wie ein Signal, daß sich in demselben geschichtlichen Moment eine neue geistliche Weltherrschaft Roms vorbereitet, da es mit dem Altrömertum zu Ende ist (vgl. §§ 7 1, 18 2).

3. Reaktionsbewegungen des abendländischen Widerstandes und ausgleichender Kräfte. Offizielle synkretistische Religiosität (222—249): Daß die rapide Orientalisierung des Imperiums nicht verheerend wirkte, ist der Kontinuität der Entwicklung zu verdanken, welche sich in den letzten 27 Jahren unseres Zeitraums behauptete. Ein gewisses Gleichgewicht haben vier Kaiser hergestellt: der wohlerzogene unmilitärische Phönizier Alexander Severus (222—235), der rauhe Bildungsfeind Maximinus Thrax (235—238; vgl. § 22 7), der jugendlich ritterliche Abkömmling der Gracchen Gordian III. (241—249; vgl. §§ 30; 37 6) und der synkretistisch fromme Philippus Arabs (244—249). Hochbegabte fürstliche Frauen wirkten im Verein mit großen Juristen, die meist wie sie aus dem Osten stammten, mildernd und sittigend: so zeigte sich die Weltoffenheit des Orientalismus in edler Form. Auch den Christen gegenüber: Bischof HIPPOLYT (§ 15) widmete der Kaiserin Julia Mammaea ein philosophisch-apologetisches Buch, schon vorher hatte sie den ORIGENES (§ 21 2) zu sich nach Antiochia entboten. Die erste dieser Frauen war Kaiserin Julia Domna, Tochter des Sonnenpriesters zu Emesa (vgl. Act. 24 24 und Jos. antt. 20 7, 1), Gattin des Septimius Severus. Diese „Göttin der Feldlager" und „Mutter des Senats" hat religionsgeschichtliche Bedeutung, weil sie den Athener PHILOSTRATOS zur Abfassung eines heidnischen Erbauungsromans veranlaßte, der Biographie des Apollonios von Tyana († 97 n. Chr.). Dieser kappadokische, als Sittenprediger und Wundertäter viel gereiste Hellenomane galt den Neupythagoreern als heiliger Heros; seine Biographie wurde im 4. Jahrhundert von Neuplatonikern, im 17. von englischen Deisten polemisch gegen das Christentum verwertet.

4. Die heidnische Moralpredigt, Populartheologie und Vulgärphilosophie der „zweiten Sophistik" in ihrer Wirkung auf die christliche Literatur: Von Philostratos stammt die (wenig sachgemäße) Bezeichnung „zweite Sophistik" für die seit Kaiser Hadrian beginnende rhetorische Renaissance des Hellenismus, die in Prunkreden (auch Prunkbauten) nationalen und kommunalen Patriotismus selbstgefällig pflegte. Im Grunde war die zweite Sophistik reaktionär, weil antiorientalisch, ihre Gedankenwelt stabil und archaistisch. Trotzdem vertrat und bestimmte sie die öffentliche Meinung der Gegenwart, wie heute die Presse, nur daß damals die Form den Effekt machte. In einer Sprache, welche alle Gebildeten redeten oder zu reden wünschten (viva-voce-Literatur) wandte sie sich an das zahlreiche „bessere Publikum", welches mit Behagen dem Spott zustimmte, den ein Lucian von Sa-

mosata (gest. um 180), „der lachende Totengräber des klassischen Altertums" mit anmutig-herzlosem Witz über die längst unmodern gewordene naive Vermenschlichung der alten Götter ausgoß. Die überzeugte Lobrede auf Rom, welche um 156 der attizistische Äskulapverehrer Älius Aristides in der Welthauptstadt schrieb und hielt, ist „die vornehmste literarische Verherrlichung des Reiches, welche es überhaupt gibt", anregend, doch ein Bild ohne Schatten. Dabei waren aber ästhetisch-philosophische Reden über Vorsehung, Tugend, Unsterblichkeit die beliebtesten. Die Gottheit rückte in abstrakte Weltferne. Um so nötiger erschienen Mittelwesen. Plutarch von Chaeronea (gest. um 126), der liebenswürdige eklektisch-platonische Erbe althellenischer Weisheit, unterschied eine dreifache Vorsehung: des Urgottes, der Vielgötter, der Dämonen. Zu letzteren werden auch die abgeschiedenen guten Seelen. Sie begleiten unsichtbar die Irdischen und führen sie zur Tugend. Unter Commodus hielt Maximus von Tyrus rationalistische Moralpredigten: z. B. solche Reden sind die besten, die mit den Taten übereinstimmen. Nur Dankgebete seien statthaft, kein Bittgebet. Homer und Plato sind seine Bibel: πιστεύω Πλάτωνι (or. 41 p. 475). Vor allem: es gibt ein Wiedersehn! Dies hat der heidnische Synkretismus im Anschluß an Ciceros Somnium Scipionis noch nach 400 gelehrt. Maximus beschreibt, wie die Seele, nach Ablegung des Körpers nun Dämon statt Mensch, die ihr eignenden Schauspiele mit reinen Augen schaut, betrübt über ihr vergangenes Leben, beseligt über ihr jetziges; betrübt aber auch über die noch auf Erden weilenden verschwisterten Seelen. Voll Menschenliebe wünscht sie diese aufzurichten, wenn sie straucheln. Und es ist ihr Auftrag von der Gottheit, die Erde zu besuchen, teilzunehmen an allem Menschenschicksal, den Guten zu helfen, Unrecht zu lindern und zu strafen (or. IX, 6 p. 107; vgl. VIII, 8 p. 96). So predigt er von heidnischen Heiligen, helfend milden Heroen. Eine neue Heroenverehrung (vgl. § 55) kam damals auf. Früher hatte man Kraftnaturen vergöttlicht (PAUSANIAS Per. VIII, 2; vgl. § 5. Philodemos aus Gadara sagt zur Zeit Ciceros von Epikur: ὑμνεῖν τὸν σωτῆρα τὸν ἡμέτερον, RhM 56, 1901, 625; Lucrez V, 8 ff. versichert von Epikur, statt Herakles, „deus ille fuit, deus"!), jetzt wurden mythische Theologen der Vorzeit zu Halbgöttern, wie Orpheus und Pythagoras, oder moderne fromme Tugendlehrer, wie Epiktet (CELSUS bei ORIG. contra Cels. VII, 53), sowie der genannte Apollonios v. Tyana, welcher mit Worten und Wundern gegen ungriechische Üppigkeit predigte.

Es verdient Beachtung, daß die damalige Christenheit sich gegen das spezifisch religiöse Element der „zweiten Sophistik" spröde verhielt. Erst viel später hat die heidnische Heroenverehrung den Heiligenkult beeinflußt (§ 37 6), und es dauerte lange, bis der ästhetische „Pietismus" mit dem Aristides von Smyrna (gest. um 190) in „heiligen Reden" allen Kranken die Heilkraft des Asklepios anpries, unter Christen ein Analogon fand, und so fort. Schon damals waren aber die im Philosophenmantel „predigend reisenden" Apologeten (§ 16) gewissermaßen christliche Vertreter der „zweiten Sophistik", in Redeform und Begriffsapparat ihren Volkszusammenhang nicht verleugnend, obwohl ihr Innenleben aus anderer Wurzel stammte (Röm. 11 17). Indem sie vom Logos predigten, kämpften sie Schulter an Schulter mit jenen gegen das vordringende okkultistische Goëtentum und den Fatalismus der Orientalen, geeint mit den Hellenisten durch das Ideal rationaler Gottesverehrung (Röm. 12 1). Das zwingt ihre Gegner, wie CELSUS und LUCIAN v. SAMOSATA zu zeitweiser Anerkennung der christlichen Bundesgenossenschaft, und wenn auch Marc Aurels Lehrer FRONTO sich nicht dazu aufschwang, so ist

doch diesem Schwätzer das zeitgemäße Wort geglückt: „*Quis ignorat, .. templa, fana, delubra passim Fortunae dicata, Rationi nec simulacrum, nec aram usquam consecratam?*“ (Ep. I, 3).

5. Vordringen des Orientalismus, auch in die Kirche. — Das Neuperserreich der Sasaniden: Es waren doch nur Rückzugsgefechte, wenn heidnische Peripatetiker und christliche Apologeten den astrologischen Schicksalsglauben um die Wette bekämpften, wenn Redner, welche dem Plato, wie solche, die dem Logos in Jesu glaubten, für den Gedanken eintraten: „omnes animi virtutes ex ratione gignuntur, qua nihil est in homine divinius“. Die Religion des Unbewußten und die astrologische Zauberweisheit hielten ihren Siegeszug durch das Reich. Die aus Babylonien stammenden Planetengötter bekamen im römischen Gerichtssaal und am Palatin Standbilder: eine staatliche Sanktionierung des Fatalismus. Elagabal nannte sich *Sacerdos amplissimus Dei invicti Solis*, Alexander Severus im demonstrativen Gegensatz dazu „*Sacerdos Urbis*“. Doch seine Absicht, den alten Staatskult zurückzuführen, wurde durch ihn selbst und die Zeitströmung ebenso vereitelt, wie die rationalistischen Deklamationen der zweiten Sophistik ungehört verhallten. Das Irrationale, welches in Zeugung, Zufall, Unglück, Irrtum, Schuld und Tod liegt, rief ein allgemeines Verlangen nach Machterfahrungen, Erleuchtung und Sühnungen wach. Um 197 ging eine Flutwelle derartiger orientalischer Riten über die einst so nüchterne weströmische Welt. Aus Kleinasien drangen z. B. die Taurobolien (Tauropolien) in Gallien ein, aus einer Mischung des Artemis- und Kybelekultus stammend: der in einer Grube stehende Büßer ließ sich dabei von dem warmen Blut der Opfertiere überströmen. Weit mehr fanden die Orpheus-, Isis- und Mithramysterien (§§ 12 7a; 18 1) Zuspruch, von den apostolischen Vätern nie erwähnt, um so häufiger von den Apologeten. Die Christenheit hatte auf Grund israelitischen Erbteils eine realere und geistigere Befriedigung des Sühnebedürfnisses, als jene Riten boten; aber jetzt rächte sich die Vernachlässigung der nachapostolischen Zeit in bezug auf die mystischen Bestandteile des Evangeliums, besonders der paulinischen und johanneischen Mystik. Nun borgte man von Heiden, was man viel besser selbst hätte haben können. Solche Entlehnungen wurde durch Ähnlichkeit von Vorstellungen begünstigt, die bei den Christen aus dem AT., bei den Mithrazisten aus dem Parsismus stammten. Wie z. B. jenen Christus als Mittler zwischen Gott und den Menschen (I. Tim. 2 4), so galt bei den Persern Mithra als Mittler zwischen Ahuramazda und den Menschen. Das führte auch bei Christen zum Eifern für übernommene heidnische Bräuche. TERTULLIANS Schrift *de corona* (§ 21 6) wurde im Jahre 211 dadurch veranlaßt, daß ein christlicher Soldat den ihm verliehenen Kranz nicht aufsetzen und lieber zum Märtyrer werden wollte, ganz wie in den Mithrasmysterien ein dargebotener Kranz zurückgewiesen werden mußte, weil er Mithra allein gebühre. Die unscheinbare Begebenheit ist ein Symptom für das Vordringen einer Bewegung, die 300 Jahre früher mit einem Fürsten begann, der sich nach Mithras nannte (§§ 4, 6).

Die Zeit um 226 brachte ein Ereignis von der allergrößten Tragweite für die Kirchengeschichte: als die andere Großmacht des Erdkreises neben der römischen erhob sich das Neuperserreich der Sasaniden (§ 29 1), an Stelle des griechenfreundlichen parthischen[1]). Eine antihellenische Welt-

[1]) Die meisten persischen Christengemeinden scheinen aus der parthischen Zeit zu stammen. Die Sasaniden gingen nicht sofort gegen die

macht, die Alexander dem Großen fluchte, stand gegen die sich enthellenisierende. Bis die Neuperser 642 den Arabern erlagen, sind die Christen von diesen feueranbetenden Zarathustra-Verehrern viel unerbittlicher als von den Römern bekämpft worden (§§ 29; 32 1, 25; 38 4; 56). Aber zunächst kam die größte Gefahr für die Kirche von innen.

§ 14.

Die gnostische Krisis. Die Marcionitische Nebenkirche.

A. HARNACK *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[4] I, 1909, S. 243—291. — Derselbe *Geschichte der altchr. Literatur* I, 1893, S. 144—231 u. ö. — Derselbe *Über das gnostische Buch Pistis Sophia* 1891 (TU VII, 2). — A. HILGENFELD *Ketzergeschichte des Urchristentums* 1884. — O. PFLEIDERER *Das Urchristentum* II, 1902 (S. 73—119: Synkretismus und Gnostizismus; S. 120—179: Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden). — W. BOUSSET *Hauptprobleme der Gnosis* 1907. R. LIECHTENHAN *Die Offenbarung im Gnostizismus* 1901. — W. ANZ *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus*, TU. XV, 4, 1897. — P. WENDLAND *Die hellenistisch-römische Kultur* 1907, S. 161 ff. — H. ACHELIS *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten* I, 1912, S. 251—279. — J. LEIPOLDT *Johannesevangelium und Gnosis* (Ntl. Studien für Heinrici S. 140) 1914. — E. DE FAYE *Gnostiques et gnosticisme* Paris 1913. — CARL SCHMIDT *Pistis Sophia erstmalig in deutscher Übersetzung*, Koptisch-gnostische Schriften I, 1905 = GrChrSchr 13. — Derselbe *Gnostische Schriften in koptischer Sprache* (u. Übers.) 1892 (= TU). — Derselbe: *Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchl. Christentum* 1901 = TU. NF. V, 4. — H. USENER *Religionsgeschichtliche Untersuchungen* 1889. — Derselbe *Die Perle* in: ThAbh., Weizsäcker gewidmet 1897, S. 203 ff. — R. REITZENSTEIN *Poimandres* 1904. — J. KROLL *Die Lehren des Hermes Trismegistos* 1914 = Beitr. z. Gesch. d. Philos. i. MA XII — T. ZAHN *Geschichte des Neutestamentl. Kanons* II, 1892 (S. 409—529: Marcions NT., S. 707—910: Über apokryphe Apokalypsen und Apostellegenden). — Derselbe *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentl. Kanons* 1891 ff. — R. A. LIPSIUS u. N. BONNET *Acta apostolorum apocrypha* 1891 ff. — R. A. LIPSIUS *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden* 1883—1890.

Ascensio Jesaiae übersetzt von J. FLEMMING in: Henneckes Neutestamentl. Apokryphen 1904, I, 292—305; II, 323—331. — Johannesakten ebenda I, S. 423—459; II, S. 492—543, übers. von G. SCHIMMELPFENG, kommentiert von E. HENNECKE. — Andreasakten ebenda I, 459—473; II, 544—562 von denselben. — Thomasakten ebenda I, 473—544; II, 562—601, übers. von W. RAABE, komm. von E. PREUSCHEN. — F. HAASE *Untersuchungen zur bardesanischen Literatur*, TU 34, 4, 1910 (S. 50—67: Die Thomasakten und ihre Lieder). — PTOLEMAEUS *Brief an die Flora*, hrrg. v. A. HARNACK in Kl.T. Nr. 9, 1904 (vgl. dazu auch H. KOCH in ThLz 1914, 268). — HARNACK *De Apellis gnosi monarchica* 1874. — Derselbe *Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles* (TU VI, 3) 1890. — Derselbe *Rhodon u. Apelles* in: Gesch. Stud. für Hauck (1915) S. 39. — A. BILL *Zur Erklärung u. Textkritik des* 1. *Buches Tertullians adv. Marcionem* (TU 38 2) 1911. — HARNACK *Tertullians Bibliothek christl. Schriften*, SAB 1914, S. 303 ff.

Christen vor, später aber wurden diese als römische Spione verfolgt. E. SACHAU *Chronik v. Arbela* 1915 S. 31, 61, 75.

Die erste innere Krisis, des Judaismus, war für die Kirche überwunden durch die Wirksamkeit des Apostels Paulus und infolge der beiden nationalen Katastrophen des Judentums 70 und 135. Judaistisch-gesetzlicher Geist hat trotzdem nachträglich die christliche Freiheit beeinträchtigt. Die zweite innere Krisis, des Gnostizismus, kam aus dem Heidentum. Sie war nicht weniger gefährlich. Auch hier erlag zwar der Gegner, aber er wurde nicht vertilgt.

Die Gnosis, eine mächtige universistisch-okkultistische Geistesbewegung auf dem Boden der einstigen Alexander-Monarchie und des Römerreichs, gehört als solche der allgemeinen Religionsgeschichte an. Für die Kirchengeschichte gewinnt sie erst in ihrem hellenistischen Stadium Bedeutung, nachdem sie von der Renaissance des hadrianischen Zeitalters beeinflußt ist. Von daher stammt ihre Anlehnung an die griechischen Mysterien, sowie ihre wissenschaftliche und künstlerische Tendenz. Aber ihr Grundcharakter ist orientalisch-heidnisch. Er wird durch das Streben bestimmt, die transzendenten Kräfte des Universums dem Seligkeitsverlangen dienstbar zu machen. Ihr „Wissen" ist dem der Gnostai, die König Saul vertrieb (vgl. I. Sam. 28 3 LXX τοὺς γνωστάς für אֹבוֹת וְהַיִּדְּעֹנִים), verwandter als dem in der Choqmah-Literatur erwähnten. Ihre Gnosis ist nicht die Gnosis Platos, auch nicht die des Paulus, sondern ist theurgische Mysteriosophie.

Manche Forscher schreiben dem hellenischen Element in der Gnosis die größte Bedeutung zu und schätzen ihren Wert für die christliche Entwicklung sehr hoch ein. Im allgemeinen ist über ihren Grundcharakter als Mysteriosophie Übereinstimmung erzielt. Die ältere Auffassung betrachtete die Gnostiker als Anhänger von Lehrsekten, hervorgerufen durch willkürliche Sektenstifter, welche ihre Träumereien der „philosophia orientalis" entnommen hätten. Diese Anschauungsweise wird scheinbar durch die Kirchenväter begünstigt. Viele neuere handschriftliche und archäologische Entdeckungen haben sie jedoch antiquiert. Das noch immer anwachsende Material erhöht die Vorstellung von der Verbreitung, Mannigfaltigkeit und Bedeutung der Gnosis, zeigt aber zugleich, daß es zurzeit unmöglich ist, die geschichtliche Entwicklung des Gnostizismus im einzelnen deutlich zu erkennen.

In anderer Weise als die Gnosis, doch von ihr beeinflußt, strebte Marcion aus Sinope, die Mängel des Vulgärchristentums zu ergänzen. Sein Reformversuch, das fast vergessene paulinische Evangelium zur Geltung zu bringen, mußte fehlschlagen, weil

Paulus dabei in dualistischer, doketischer, geschichtsloser Weise mißverstanden war. Die marcionitische Nebenkirche pflegte ernste asketische antinomistische Frömmigkeit, breitete sich aus und beeinflußte später die weitere Sektenbildung.

1. Anbahnung der gnostischen Krisis im Vulgärchristentum: Das Christentum trat, wie wir sahen, als selbständige Geistesmacht und nicht als Mischreligion in die Welt; auch die Anknüpfung an das Vorhandene zeigte nur seine originale Größe. Nun stehen alle Religionen, sobald sie lokal und national entschränkt werden, in Gefahr, Mischreligion zu werden. Allem Epigonentum droht entweder rückständige Erstarrung oder eklektische Verflüchtigung. Die Weltabgeschlossenheit des Judaismus war von der neuen Religion verneint; es fragte sich, welche Folgen die Weltoffenheit für die Heidenchristen haben würde. Der Zeitgeist gab die Antwort. Wir sahen, daß der 250 Jahre früher herrschende Indifferentismus mit seiner Gleichgültigkeit gegen das Übernatürliche (vgl. § 74) längst dahin war. Erlösungssehnsucht erfüllte alle (vgl. § 135). Jeder Neugetaufte brachte wider Willen ein Stück Welt in die Gemeinde mit, und die Welt war voll von den Versuchen, Einsicht und Mittel zu finden, welche die Naturgewalten zwängen, alles drückende und drohende Übel aufzuheben. Die in nie wiedergekehrtem Maße einheitliche Zivilisation ließ das große Heer der neuen, oder der früher durch Kampf und Arbeit leichter überwindbaren alten, Einzelübel des Daseins als Einheit erscheinen. Allgemein zeitigte die stagnierende Kulturhöhe der nicht mehr von Bürgerfreiheit und strebsamem Klassenbewußtsein beherrschten Reichsbevölkerung dauernde anlehnungsbedürftige Empfindsamkeit, nachhaltigen leidenschaftlichen Weltschmerz. Freilich wehrten die Elemente von Römersinn, Griechenschönheit, Israelitenfrömmigkeit, Ägypterstolz, Perserwahrhaftigkeit und andere Bestandteile der täglich mehr zusammenwachsenden Volksseelen des Riesenstaates dem völligen Versinken in einem ostindischen Pessimismus. Nun war ja das Christentum nicht bloß Versöhnungs-, es war auch Erlösungsreligion. Aber als solche verlor sie an Wirkung, je ferner das Weltende rückte. Hätte ein lebendigerer Zusammenhang mit der altjüdischen Entwicklung bestanden, so würde die Kirche dem Zeitbedürfnis entsprochen haben. Denn im AT. hatte sich der ursprünglich politisch-partikular bestimmte Erlösungsgedanke erweitert, individualisiert, von Kultusbedingungen gelöst (vgl. oben § 4). Im nachapostolischen Zeitalter hatte sich der Erlösungsgedanke verflacht. Auch ohne den Gnostizismus war die Heilsverkündigung der Apostel in dreifacher Beziehung gefährdet. Das Zeugnis vom Weltschöpfer, als dem Vater Jesu Christi und durch ihn der Menschen, drohte zur Ähnlichkeit mit dem homerischen Zeus als πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε herabzusinken (§ 12), wobei die „Götter" durch kosmische Mittelwesen vertreten wurden; das Gebot von der Liebe als der Erfüllung des Gesetzes verwandelte sich oft in die psychologische Hygiene moralisch-asketischer Anweisungen; die Predigt vom Gottesreich als der Herrschaft des Gekreuzigten, der die Seinen durch Leiden zur Herrlicheit führt, verlor vielfach die zentrale Stellung, auch wurde die Wirklichkeit des Leidens Jesu nicht selten geleugnet. Diese drei im Christentum bereits vorhandenen Gefahren wurden im Gnostizismus akut, durch dessen blasphemia creatoris, blasphemia legislatoris, blasphemia crucis (Dualismus, Anomismus, Doketismus). — Die Gesetzlosigkeit zeigte sich besonders bei den Anhängern des Carpokrates, welche in Libertinismus ausarteten.

2. Die zeitgeschichtliche Bedingtheit der Erfolge des christlichen Gnostizismus: Nun traf die gnostische Strömung mit dem Höhepunkt der Ergänzungsnachfrage in dem frühkirchlichen Gemeindebewußtsein zeitlich zusammen und schien jene Ergänzung wirklich zu bringen. Früher um das Jahr 100 existierte auch schon Gnostizismus (vgl. §§ 5, 6), aber sporadisch; die erst beginnende Theokrasie hatte sich noch nicht zu dieser Form zusammengeballt. Später im 3. Jahrhundert aber war die Göttermischung mit dem Kaiserkult verbunden, trug offiziell heidnischen Charakter, blieb deshalb außerhalb der Mauern der Kirche. Der spätere Eklektizismus, welcher Pythagoras, Sokrates, Moses, Christus usw. zusammenaddierte, stieß ab (vgl. §§ 13 3, 18 1); die Gnosis, welche sie durch Umdeutung einte, zog an. Gegen die spätere latitudinaristische Mischung religiöser Aggregate mußte die Kirche sich spröde verhalten; die gnostische Verschmelzung der in mystischer Glut flüssig gemachten Religionsvielheiten drang ein. Das geschah um so leichter, weil der Gnostizismus eben auf den Gebieten eine gewaltige Produktionskraft entfaltete, wo die junge Kirche Mängel und Lücken zeigte. Ihr fehlten bei ihrem reinigenden, verbreitenden und darstellenden Handeln Organe und Normen. So ersetzen die Gnostiker die weder Trost noch Beruhigung gebende Bußpraxis durch ihre Entsühnungen in den Mysterien. Sie überfluten die durch keinen Kanon abgegrenzte apostolische Literatur mit einer Menge von Apokryphen, welchen Ausdruck sie als Reklame für bisher „verborgene", angeblich apostolische Geheimtradition gebrauchen. Ihre logenartigen Mysterienvereine mit verheißungsvollen Initiationsriten stellen sich neben die unvollkommen organisierten Gemeinden und deren erst werdendes Taufbekenntnis. Ihre phantasiereiche, dem religiösen Zeitgeschmack entsprechende Lehrverkündigung findet noch keinen Damm in einer deutlich das Christliche abgrenzenden Glaubensregel. Die Kirche hatte die Ansätze zu einer wissenschaftlichen Theologie, bei dem Apostel Paulus, verkümmern lassen. Die Gnostiker sind die ersten christlichen Theologen gewesen. Mit dem Ermatten des charismatischen Enthusiasmus kam das Bedürfnis nach künstlerischer symbolischer Ausgestaltung des Kultus auf. Der Mysterienkult der Gnostiker befriedigte das; und die Gnostiker waren die ersten religiösen christlichen Dichter.

3. Der unterchristliche Grundcharakter der synkretistischen Gnosis: Der Grundcharakter des Gnostizismus ist synkretistische Mysteriosophie, d. h. er ist eine Mischreligion, die Anweisung und Gelegenheit gibt zur Erlösung von dem Weltübel durch geheimnisvolle Kultushandlungen, die zwingende Gewalt haben. Die hierzu erforderliche Erkenntnis (Gnosis) wurde nicht in Ergebnissen scharfsinniger Verstandesarbeit gesucht, sondern in den Geheimlehren, die auf Grund der Kosmogonie und Theogonie eine Mysteriosophie magisch-theurgischer Wirkungen herstellten. Die christliche Gemeinde wußte einen andern Weg: nicht die γνῶσις, sondern die πίστις führt zur Erlösung; durch Christus sind die Dämonen überwunden; die ethisch-religiöse Selbsthingabe an den Gott der Heilsgeschichte bringt die Freiheit von den Einflüssen der Gestirne und von den armseligen στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Jak. 1 17; Gal. 4 3ff.; Kol. 2 8, 20; Justin. dial. 85 5, 121 2). Denn das Kommen des Gottesreichs hat schon begonnen, und durch die Mitteilung des Gottesgeistes besitzt die Gemeinde bereits die Erstlinge des unauflöslichen Lebens, des zukünftigen Äons. Die jetzige Weltzeit geht zu Ende und der κόσμος auch; aber wer Gottes Willen tut, bleibt in Ewigkeit. Daß der schlichten Erhabenheit dieser Lehren gegenüber der Grundcharakter des Gnostizismus unterchristlich ist, geht

aus seinem Verlauf deutlich hervor. Die Forschung ist auf diesem Gebiet in voller Arbeit. Die bisherigen Ergebnisse sind im wesentlichen folgende:

4. Die ursprünglicheren Formen der Gnosis: Der Gnostizismus ist nicht durch einen Stifter oder mehrere ins Leben gerufen; erst in seiner späteren Phase treten Sekten- und Schulhäupter auf. Weil bei den meisten Gnostikergemeinden, die nicht nach einem Gründer heißen, der mythologische Chaosdrache oder Urschlange als Repräsentant des materiellen Prinzips hervortritt, hat sich der Name Ophiten (von ὄφις Schlange) als Sammelname für diese Gruppe von etwa 17 Gemeinschaften eingebürgert. Unter den Elementen, aus denen sich der Gnostizismus zusammensetzte, war das babylonische von höchster Bedeutung. Der aus Babylon stammende astrologische Determinismus wirkt bei allen Gnostikern nach. Es ist schwerlich zufällig, daß der Name der südbabylonischen Mandäer Γνωστικοί bedeutet, denn er ist von מאנדא = מַנְדָּע hergeleitet. Der Zentralbegriff ihrer Lehre מאנדא דחיא ist gleich γνῶσις τῆς ζωῆς. In der ältesten polytheistischen Form des Mandaismus werden wir eine Hauptwurzel des Gnostizismus zu sehen haben. Hier finden wir schon die Unterscheidung der rein transzendenten Welt (des späteren „Pleroma") von der empirischen, verschlechterten (des späteren „Kenoma"). Die obengenannte Personifikation der „Erkenntnis des Lebens" scheint mit dem babylonischen Stadtgott Marduk (= Merodach) zusammenzuhängen. Der Dualismus kommt in dem Großteufel Ur und der Teufelin Ruhâ, die Astrologie durch die 7 Planeten und die 12 Zodiakalgestirne zum Ausdruck, der Pessimismus in der Schöpfungs- und Regierungstätigkeit der bösen Sterngeister. Unter den mysteriösen Riten der Mandäer sind die oft zu wiederholenden magisch-theurgischen Taufen am wichtigsten (§ 29 4).

Im ältesten Mandaismus ist die naturhafte Erlösung der Gott entstammten, aber zugleich an die Materie gebundenen „Seele" des Menschen schon angedeutet. In dem „Naassenerhymnus", der als ältestes Dokument der ophitischen Gnosis (נָחָשׁ = ὄφις) gilt, sind diese Vorstellungen durch christliche und hellenistische Einflüsse vergeistigt und verklärt. Er lautet in Harnacks Übersetzung (SAB 1902, 542ff.): „Das zeugende Prinzip des Alls, das erste, war der νοῦς, das zweite Prinzip aber war des Erstgebornen ausgegossenes χάος, das dritte Prinzip aber empfing die ψυχή, die von beiden stammt. Daher, wie ein zitternder Hirsch gestaltet, ringt sie sich ab, gepackt vom Tode, ein Übungsstück (für ihn). Bald gewinnt sie die Herrschaft und sieht das Licht, bald ins Elend geworfen weint sie, bald ist die Unglückselige, in Übel versenkt, in ein Labyrinth geraten. Da aber sprach Jesus: Schaue an, o Vater, dies von Übeln heim gesuchte Wesen irrt auf Erden, fern von deinem Hauche, umher. Dem bittern Chaos sucht es zu entfliehen, und nicht weiß es, wo es hindurchschreiten soll. Deshalb sende mich, o Vater! Mit den Siegeln in der Hand werde ich hinabsteigen, alle Äonen werde ich durchschreiten, alle Mysterien werde ich enthüllen und die Gestalten der Götter zeigen; das Verborgene des heiligen Weges werde ich überliefern, es Gnosis nennend."

Wie die Naassener, suchten auch die übrigen Gnostikergemeinschaften die Erlösung der himmelentstammten, aber in die Materie verstrickten Seele durch Mysterien herbeizuführen. Jesus oder Christus, der Urmensch in der Himmelswelt, hatte diese Geheimnisse bei seinem Herabstieg durch die Sphären der Äonen herniedergebracht. Er lehrte die „Siegel" (urspr. Geheimfiguren; vgl. § 5) und die „Parolen", welche der Seele als Paßworte dienen sollten, wenn sie sich dahin erhob, woher ihr Erlöser gekommen war. In geheimnisvollen Riten wurden die Gläubigen

dazu geweiht. Diese trennten sich häufig nicht von der Großkirche. Sie kamen in Konventikeln zusammen, den Bruderschaften des Spätmittelalters vergleichbar. Verschiedene Gnostikergemeinschaften verbanden sich oft zu Gruppen, die gegenseitig ihre heiligen Schriften gebrauchten, obwohl deren theogonische Systeme voneinander abwichen. So hielten es z. B. die Severianer, Archontiker, Sethianer untereinander. Das gnostische Schrifttum war überaus umfangreich und mannigfaltig abgestuft, von der schroffsten Unkirchlichkeit und krassesten Unchristlichkeit bis zu bloßen Anklängen an den heidnischen Synkretismus. Manches liegt uns in kirchlichen Überarbeitungen vor. Überall zeigt sich aber, wie stark die von dem historischen Jesus ausgehenden religiösen Einflüsse auch da waren, wo man diese gröblich entstellte. An ihn wird überall angeknüpft; den Gott, der sein himmlischer Vater war, will man fast ausnahmslos festhalten, nur tiefer als in der Großkirche verstehen. Biblische Namen finden sich überall, häufig als angebliche Verfasser. „Apokryph" galt damals noch als Ehrenprädikat, verborgene Weisheitsüberlieferung bezeichnend.

In der äthiopisch erhaltenen Ascensio Jesaiae schildert der christliche Interpolator, wie der Prophet durch die 7 Himmelsregionen hinaufgeführt wird; von dort schaut er, wie der künftige Erlöser sich von Stufe zu Stufe unerkannt herablassen werde, um einst in Herrlichkeit wieder emporzusteigen. In dem hochpoetischen Hymnus, der im 108. bis 113. Kapitel der Thomasakten überliefert wird, gibt der Apostel, nachdem er Jesus gedankt, daß er um seinetwillen ein Zauberer und Magier genannt worden sei, und nachdem er für seine Mitgefangenen gebetet hat, eine allegorische Beschreibung der Herabkunft eines edelgebornen Wesens auf die Erde, das nach der Erfüllung seiner dortigen Aufgabe in den Himmelspalast zurückkehrt. Augenscheinlich ist ein älteres Lied hier eingefügt, welches das Lebenswerk eines Vollendeten preist. Aus einer morgenländischen Königsburg (= der oberen Welt) war er ausgeschickt, um von Ägypten (dem Reich der Materie) eine verlorne Perle (den Lichtfunken der Seele) zu holen. Das herrliche Gewand (den Lichtleib) mußte er ablegen. In Ägypten angekommen, ward er den Landesbewohnern gleich und vergaß seine Abkunft. „Ich vergaß aber auch der Perle, nach der meine Eltern mich sandten, und durch die Schwere der dortigen Nahrung versank ich in tiefen Schlaf." Die Eltern trugen Leid um ihn und sandten Boten mit einem Brief, der an den Auftrag mahnte. Da fuhr er auf vom Schlaf, und als er den Brief las, „stimmte sein Inhalt mit dem überein, was in meinem Herzen geschrieben stand". Die Schlange, welche die Perle hütete, wird nun mit Sprüchen eingeschläfert, die den Namen des Himmelskönigs nennen; die Perle wird geraubt, das ägyptische Schmutzkleid (der Erdeneib) ausgezogen, und droben erwartet ihn das einst abgelegte Prachtgewand, mit dem angetan er die Perle dem König überbringt.

Die Thomasakten sind syrisch-gnostischer Herkunft und enthalten viele Riten und Gebete, die keinen großkirchlichen Charakter tragen. Die Grundtendenz ist enkratitisch; der Erzählungsstoff ist indischen Ursprungs, und ein gewisser duftiger Hauch, der durch manche Lehren von der Vergänglichkeit des Sichtbaren und dem ewigen Reich unterschiedsloser Ruhe weht, erinnert an den Buddhismus. Die Andreasakten und Johannesakten hingegen zeigen mehr hellenistischen Charakter in ihrer Rhetorik, ihrem Lobpreis der Menschennatur (A. Andr. 6), ihrer Freude an der schönen Form des Leibes (A. J. 69) und den abstoßenden Schilderungen spätgriechischer Immoralität (A. J. 70ff.). Ihre Tendenz ist enkratitisch, antijüdisch, doketisch (A. J. 93). Während in

den Thomasakten die Mysterien in der Ölweihe kulminieren, lehrt Jesus hier seine Geheimnisse echt griechisch durch einen festlichen Reigentanz. „Bevor Jesus von den gesetzwidrigen Juden, die ihr Gesetz von einer gesetzwidrigen Schlange empfingen, ergriffen wurde, ... befahl er uns, einen Kreis zu bilden und sagte, während wir einander an den Händen faßten, selbst in der Mitte stehend: Mit ‚Amen' antwortet mir! Sodann begann er einen Lobgesang ... und wir drehten uns im Kreise und respondierten ihm mit Amen". Dann folgt ein Hymnus, der voll ist von Formeln der Mysterien und dabei nicht ohne poetischen Schwung (A. J. 95).

Weit deutlicher als aus diesen Apostelgeschichten wird die Mysterienweisheit des Gnostizismus durch die zuerst 1892 von CARL SCHMIDT herausgegebenen *Gnostischen Schriften in koptischer Sprache*, besonders „*das Buch vom großen* λόγος κατὰ μυστήριον, welches S. mit den *zwei Büchern Jeû* identifizierte, aus denen auch das 4. Buch der „Pistis Sophia" Erklärungen erfährt. Die erzählende Einkleidung geht davon aus, daß der auferstandene Jesus noch 12 Jahre lang auf Erden seine Jünger belehrt habe. Wir hören, wie er ihnen ausführlich die Namen der 60 Lichtschätze (Himmelsregionen), die Siegel und die Paßworte mitteilt, welche die Seele kennen muß, um zum Lichtreich des Vaters zu gelangen. Die Siegel sind komplizierte Zauberfiguren, die Paßworte (ψῆφοι) werden durch kabbalistische Buchstabenverbindungen gebildet. Die alles beherrschende Weltformel, vor der sich sämtliche Lichtschätze öffnen, bei der alle „Wächter" davon stieben, besteht aus einem sprachlich sinnlosen Gefüge von 90 Buchstaben mit geheimen Bedeutungen (I p. 46). Wiederholt schärft Jesus streng ein, diese Mysterien keinem Menschen zu verraten, außer denen, die ihrer würdig sind, nicht an Vater und Mutter, nicht für Gold und Silber. Die Jünger sind würdig, weil sie alles verlassen haben und 12 Jahre lang ihm gefolgt sind. Ehe die wichtigsten Mysterien mitgeteilt werden, vollzieht Jesus in Galiläa an den Jüngern die Wasser-, die Feuer- und die Geistestaufe unter vielen Zeremonien (die Jünger werden mit Olivenzweigen bekränzt, sind in leinene Kleider gehüllt, halten Flohkraut im Munde, stellen die Füße dicht aneinander, wenden sich nach den vier Winden; Jesus bringt ein Rauchopfer). Zum Wunderzeichen wird Wein in Wasser verwandelt usw. Wie bei den hellenischen Mysterien wird strenge Sittlichkeit wiederholt gefordert, im Sinne enkratistischer Weltentsagung.

5. Die sekundären Formen der Gnosis: Das Wesen des Gnostizismus wird aus den kultischen und den paränetisch-enkratitischen Schriften deutlicher, als aus den Lehrsystemen, mit denen sich die kirchlichen Polemiker fast ausschließlich beschäftigen. Mit diesen Systemen tritt die zweite Entwicklungsphase ein, welche das Hellenische im Synkretismus mehr betont. Das wird mit der hadrianischen Renaissance zusammenhängen. Doch ist hervorzuheben, daß die kultische Seite weiter gepflegt wurde, die Hauptsache blieb und, als Bestandteil des Synkretismus, die Systeme überdauerte. Ungemein anregend wirkten aber die Lehrschulen trotzdem, die sich besonders in Ägypten und Rom aus den Mysterien-Konventikeln entwickelten. Der erste Gnostiker, von dessen Logenweisheit wir Genaueres wissen, BASILIDES, trat um 133 in Alexandria auf. Nach seiner eigenen Angabe hat er seine Bilderrede über den Kampf zwischen Licht und Finsternis „den Barbaren" entlehnt. Er meinte die Perser. Seine erste Ogdoas entspricht den Amschaspands, die 365 Geisterreiche werden in den Buchstabenziffern Ἀβρασαξ zusammengefaßt, woher die Amulette der sog. Abraxasgemmen stammen. Als charakteristisch für die ausgebildete gnostische Lehre kann man das Streben betrachten, den Dualismus von Gott und Welt, den Gegensatz von Monotheismus

und Polytheismus durch kosmologisch-theogonische Spekulationen zu überbrücken. Die Gottheit entfaltet sich durch einen Depravationsprozeß devolutionistisch in einer Reihe von Syzygien, d. h. geschlechtlich differenzierter Potenzen-Paare, Äonen genannt, die sich von oben nach unten fortsetzen, bis zuletzt die Welt der Fülle (das Pleroma) sich zu der schlechten empirisch-materiellen Welt der Leere (Kenoma) depotenziert hat. Aus ihr erhebt sich der Gnostiker durch seine Mysterienweisheit zu der ursprünglichen Höhe immaterieller Göttlichkeit. Die berühmteste Lehrschule stiftete VALENTINUS, der um 138 nach Rom kam. Seine Schüler waren PTOLEMÄUS und HERAKLEON. Wie viel von den großartig angelegten Begriffsdichtungen, die als valentinisches System, in mehrfacher Abweichung, von den Bestreitern überliefert sind, auf den Schulstifter selbst zurückgeht, ist fraglich. Kirchengeschichtlich wichtiger ist der durch Klarheit ausgezeichnete Brief seines italischen Schülers PTOLEMÄUS an die Flora über den Ursprung des mosaischen Gesetzes (Epiph. Panarion haer. 33 3ff.). Er ist um 160 an eine unbekannte vornehme Christin gerichtet. Urheber des mosaischen Gesetzes kann weder, wie die einen sagen, ὁ τέλειος θεὸς καὶ πατήρ sein, denn es ist unvollkommen, noch gar, wie die andern wähnen, der Teufel, denn es bekämpft ja das Böse (Matth. 12 25). Nimmt man die Worte des Erlösers als Maßstab, durch die allein die Möglichkeit zu einem fehllosen Weg zur Wahrheit gegeben ist, so ergibt sich aus Matth. 19 6ff., 15, 3ff. daß ein Teil der Vorschriften des Pentateuch von Gott stammt, ein anderer von Mose, ein dritter von den Ältesten. Aber auch die ersten, auf Gott zurückzuführenden Gesetze sind weder vollkommen noch gleichwertig. Denn auch ihr erster reinster Bestandteil οἱ δέκα λόγοι ἐδέοντο τῆς παρὰ τοῦ σωτῆρος πληρώσεως. Die zweite Gruppe von Geboten, zu der das jus talionis gehört, ist der Natur und Güte des πατὴρ τῶν ὅλων unangemessen. Die dritte Gruppe ist bloß typisch und symbolisch, z. B. weist das ungesäuerte Brot auf die rechte Ostergesinnung, wie Παῦλος ὁ ἀπόστολος ausführt (I. Kor. 5 7f.). Also sind auch diese Gottes-Gebote der ersten Hauptgruppe dreifach zu unterscheiden in die erst vom Erlöser erfüllten, die von ihm aufgehobenen und die in dem Gebiet der höheren Wirklichkeit zu realisierenden. Daher ist weder der Teufel noch auch der vollkommen gute Gott (Matth. 19 17) Urheber des Gesetzes, sondern eine mittlere, nicht gute, aber gerechte Macht, der Demiurg und ποιητὴς τοῦδε τοῦ παντὸς κόσμου. Am Schluß wird die wissensdurstige Adressatin Flora ermahnt, sich nicht sogleich durch die Frage stören zu lassen, wie aus der einen ἀρχὴ τῶν ὅλων die schlechte Natur (φύσις) der Phthora und die mittlere hervorgehen konnten? Dies werde ihr später klar werden. — Dieser Brief des PTOLEMÄUS ist auch deshalb hochinteressant, weil er zeigt, wie die Begriffe und Formeln des arianischen Streits, also auch der kirchlichen Theologie, im Gnostizismus wurzeln. 5 3 der Demiurg ἕτερος παρὰ τὰς τούτων οὐσίας. 5, 5 εἷς γάρ ἐστιν ἀγέννητος. 5 7 die οὐσία des πατρὸς τῶν ὅλων ist ἀφθαρσία. Ja, das Schiboleth der späteren Orthodoxie, das homousios (§ 33 2), findet sich (freilich ohne feste Terminologie) anderthalb Jahrhunderte früher bei diesem Gnostiker: τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἔχοντος τὰ ὅμοια ἑαυτῷ καὶ ὁμοούσια γεννᾶν τε καὶ προφέρειν (5 9). — Wie PTOLEMÄUS an Marcion anklingt, hat andrerseits der Marcionit APELLES metaphysisch-gnostische Spekulationen aufgenommen; aber sie waren ihm nur Hilfskonstruktionen. Wie innerlich die Frömmigkeit und die Theologie mancher Marcioniten war, zeigen Worte des Apelles, z. B. μὴ δεῖν ὅλως ἐξετάζειν τὸν λόγον, ἀλλ' ἕκαστον, ὡς πεπίστευκε, διαμένειν. σωθήσεσθαι γὰρ ἐπὶ τὸν ἐσταυρωμένον ἠλπικότας ἀπεφαίνετο,

μόνον ἐὰν ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς εὑρίσκωνται (Rhodon bei Eus. V, 13 5). Der die Erlösung durch den Gekreuzigten ablehnende Gnostizismus wird bei den Marcioniten abgelöst durch einen auf den Gekreuzigten hoffenden Agnostizismus.

6. Das Resultat der gnostischen Krisis: Das wichtigste Resultat der gnostischen Krisis war die Selbstbehauptung der Kirche als geschlossener Größe gegenüber dem die Weltherrschaft antretenden uferlosen Synkretismus. Damit war der Grund gelegt, daß 2½ Jahrhunderte später, erst durch Theodosius d. Gr., diese Weltherrschaft völlig zerbrochen werden konnte. Jene Selbstbehauptung schloß eine Selbstbesinnung auf den Reichtum der Offenbarungsreligion ein: der dankbare Glaube an den Schöpfergott, hingebende Verehrung des geschichtlichen Heilsmittlers, Überzeugung von der göttlichen Autorität des Sittengesetzes wurden unveräußerliche Bestandteile des kirchlichen Bewußtseins. Erst der Gnostizismus lehrte die Kirche, das biblische Christentum als Erlösungsreligion verstehen, nötigte zur Ausscheidung des Apokryphischen, zur Ausgestaltung des Kultus und Festigung der Verfassung. Erst auf seine Anregung und im Kampfe mit ihm entstand die christliche Theologie. Die Ethik erhielt neue Impulse mystischer Innigkeit. Doch nahm man auch Fremdartiges an: ein magischer Sakramentsbegriff schlich sich ein, und das paulinische Verständnis des Evangeliums ging verloren. Auch der Versuch, es zu erneuern, schlug fehl. Diesen Versuch unternahm:

7. die Marcionitische Nebenkirche: Nicht ohne Zusammenhang mit den Gnostikern entstand die kraftvolle Marcionitische Nebenkirche, ein Reformversuch, der an die Stelle des verloren gegangenen Paulinismus einen mißverstandenen setzte. Gleichzeitig mit Valentinus wirkte Marcion aus Sinope von der Welthauptstadt aus in die Weite. Vom Gnostizismus beeinflußt, teilte er mit diesem den Doketismus und die Trennung des Weltschöpfers vom Erlösergott. Aber kosmologische Spekulationen, Äonenlehre und Allegorese lagen ihm fern, und seine Tendenz richtete sich so wenig auf synkretistische Auflösung des Christentums, daß er im Gegenteil dessen Einzigartigkeit und völlige Neuheit behauptete. Paulus galt ihm als der einzig wahre Apostel; aber er verzerrte dessen Lehre, indem er sie von der Heilsgeschichte losriß, den bloß „gerechten" Demiurgen zu dem „gütigen" Vater Jesu Christi in Gegensatz stellte und die Ehe verwarf. Seine „Antithesen" galten bei den Marcioniten als Bekenntnisschrift. Sie handelten von den Widersprüchen zwischen dem AT. und einem aus paulinischen Briefen und dem verstümmelten Lukasevangelium neu geschaffenen Kanon. Rasch breiteten sich die gut organisierten Marcionitengemeinden von Karthago bis Persien, von der ägyptischen Thebais bis Lyon hin aus, bewiesen in den Christenverfolgungen Bekennermut, dauerten nachweisbar in die arabische Zeit hinein und wirkten in mittelalterlichen Sekten nach. Die Traditionskirche hat diesen stets Achtung abnötigenden Feind leider nicht durch ein tieferes Verständnis des paulinischen Evangeliums überwunden; aber der Kampf mit ihm zwang ihr festere Formen in der Lehre und namentlich in ihrer Verfassung auf.

§ 15.

Die neue Prophetie des Montanismus. Die ersten Synoden.

N. Bonwetsch *Geschichte des Montanismus* 1881. — E. Rolffs *Das Indulgenzedikt des römischen Kallistus*, TU XI, 3a 1893. — Tertullian *Adversus Praxean* ed. Kroymann 1907 (Krügers Sammlung II, 8). — H. G.

VOIGT *Eine verschollene Urkunde des antimontanistischen Kampfes* 1891. — H. WEINEL *Die Wirkungen des Geistes* (s. § 10). — T. ZAHN *Die Chronologie des Montanismus* (Forschungen z. Gesch. des Ntl. Kanons V, 1893, S. 3). — HARNACK *Chronologie* I, 1897, S. 363, 721. — Derselbe *Entstehung des NT.s* 1914, S. 120. — H. J. LAWLOR *Eusebiana* (O. 1912) p. 108 (der phrygische und der afrikanische Montanismus seien ungleichartig). — P. DE LABRIOLLE *Les sources de l'histoire du montanisme* 1913 (Collectanea Friburgensia XXIV, NF. 15). — N. BONWETSCH *Texte zur Geschichte des Montanismus* (Kl. T. Nr. 129) 1914.

Eine schwere innere Krisis mußte sich für die Christenheit daraus ergeben, daß die erwartete Parusie ausblieb. Sie wurde verschärft durch den Montanismus, der die damit gestellte neue Weltaufgabe erschwerte. Sein Ursprungsland war Phrygien, wo es viele christliche Gemeinden gab, inmitten einer zahlreichen Judenschaft, die sibyllinische Apokalyptik pflegte. Wir sahen, daß zu Hierapolis der Chiliasmus zu Hause war (§ 11, 6). Montanus wollte angesichts des nahen Weltendes eine Gemeinde der Heiligen stiften, ohne sich von der Kirche zu trennen, auf Grund ekstatischer Prophetie. Seine ideenarme Gedankenwelt hat TERTULLIAN (§ 21 3) geistreich systematisiert und ausgebaut. Die Erweckungsbewegung breitete sich rasch aus, endete aber als Sekte. Indem sie die Heiligkeitsforderung in gesetzlichen Perfektionismus verwandelte, jede Flucht in der Verfolgung (trotz Luc. 21 21) verbot, die Sündenvergebung einschränkte, sich selbst als die Vollendung der neutestamentlichen Religion hinstellte, hat sie durch Überstürzung ihr Ziel verfehlt. Der Rückschlag gegen ihren Rigorismus beförderte die Assimilation an den Zeitgeist, ihre Betonung des Laienelements beschleunigte die Ausbildung der hierarchischen Organisation.

1. Die Entstehung des Montanismus: Wie der Reformversuch des Pontikers Marcion den Paulinismus gegenüber dem veräußerlichten Gesetzeschristentum erneuern wollte, so richtete sich eine andere auch von Kleinasien ausgehende Reaktion gegen das Erlahmen des urchristlichen Enthusiasmus, das Erschlaffen der Heiligkeitsforderung und das Schwinden der Parusieerwartung: der Montanisms. Sein Ursprungsland, Phrygien, weist schon in der apostolischen Zeit die Gemeinden zu Kolossä, Laodicea und Hierapolis auf; die erste Dorfgemeinde, deren Name überliefert ist, Cumane, lag in Phrygien. In dieser Landschaft, zu Ardabau bei Mysien, ist Montanus geboren. Er verkündete, Christi Wiederkunft sei nahe. Zu Pepuza in Phrygien, wo sich die Gemeinde der Heiligen sammeln solle, sei die Herabkunft des himmlischen Jerusalems (Apoc. 21 10, 12 14) zu erwarten: so lehre die neue Prophetie. Mit ihr sollte das Zeitalter des verheißenen Parakleten (vgl. Joh. 14 16) gekommen sein, und damit die Forderung strengerer Lebenshaltung mit Fasten (Xerophagie), Leidenswilligkeit bei Verfolgungen (Matth. 10 23 wurde von den Montanisten überboten), Untersagung der zweiten Ehe, dauerndem Ausschluß der getauften Todsünder. Mit diesen verschärften Forderungen

trete die Gemeinde aus dem schwächlichen Kindeszustand in das Mannesalter (Joh. 16 12; 1. Kor. 13 11).

2. Tendenz und Ausbreitung des Montanismus: Der Montanismus war antignostisch und antimarcionitisch. Die überlieferte Lehre sollte unverändert bleiben (lege fidei manente, cetera iam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis. Tert. de virg. vel. 1). Neben Montanus erscheinen die Frauen Prisca und Maximilla als Organe der neuen Prophetie. Diese unterschied sich von der alttestamentlichen und christlichen durch derwischartige Ekstase: der Mensch wird zur Leier, auf der die Gottheit spielt. Die Bewegung breitete sich rasch aus. Ganze Gemeinden, wie die zu Thyatira, wurden montanistisch; in Rom wurde die Richtung protegiert, bis der kleinasiatische „Patripassianer" (richtiger „der modalistische Monarchianer", vgl. § 33 1) Praxeas dort „duo negotia diaboli procuravit: prophetiam expulit et haeresim intulit, paracletum fugavit et patrem crucifixit" (Tert. adv. Prax. c. 1). Die vom römischen Bischof schon ausgestellten Friedensbriefe wurden zurückgenommen. Am heftigsten wogte der Kampf in Kleinasien. Dort führte die Gegenwirkung der großkirchlich Gesinnten zur Ausschließung des Montanismus. Die ersten Synoden des christlichen Kirche sind dort bei dieser Gelegenheit gehalten. In Afrika aber stellte sich der größte lateinische Kirchenschriftsteller vor Augustinus, TERTULLIAN (§ 21 3) auf die Seite des neuen rigoristischen Prophetismus. Er hat die Entwicklung nicht aufhalten können, die zur Ausbildung der Weltkirche führte. Es wurde entscheidend, daß Rom sich gegen den enthusiastischen Archaismus der Montanisten erklärte (gegen die Christen religionis antiquae, vgl. Act. Achatii 4 8 ed. v. Gebhardt, AMSel. p. 119). Die altchristliche Aufrechterhaltung des Heiligkeitsideals als kirchlicher Forderung fiel damit hin.

3. Weiterwirken des Montanismus: Diese Forderung wurde später wieder geltend gemacht von den Novatianern (§ 28 4), mit denen die Montanisten vielfach verschmolzen, und von den Donatisten (§ 28 5—9). Wie die Abwehr des Montanismus das Synodalinstitut hervorrief, so ist auch die Bildung und namentlich die normative Wertung des neutestamentlichen Kanons von seiten der Großkirche nicht ohne den Gegensatz zu dem Anspruch der neuen Prophetie auf Inspiration erfolgt.

Den Übergang von der montanistischen zur novatianischen Kontroverse bildet das Schisma des HIPPOLYT (§ 21 2) in Rom. Wie dieser auch sonst an Tertullian anknüpfte, setzte er dessen montanistische Polemik gegen die schlaffere Bußdisziplin innerhalb der Kirche fort (vgl. Philos. IX, 12 mit Tert. de pud. 1. Sein Gegner war Bischof KALLISTUS (§ 18 8) 217—223. Er starb 235.

So lebhaft die Montanisten, Marcioniten und Novatianer gegen die Großkirche stritten, standen sie doch dem Heidentum gegenüber durchaus auf ihrer Seite. In den Verfolgungen litten sie dieselben Martyrien, und im literarischen Kampf gehörten der Schismatiker Hippolyt und namentlich der hier als Montanist genannte Tertullian zu den bedeutendsten Apologeten.

§ 16.

Die christlichen Apologeten im Zeitalter der Popularphilosophie und der „zweiten Sophistik".

E. GOODSPEED *Die ältesten Apologeten* 1915 (Texte mit kurzen Einleitungen). — Derselbe *Index apologeticus* 1912 (Konkordanz, umfaßt nur die Apol. vor 180). Dazu Jordan in ThLBr. 1912, 538. — A. PUECH *Les*

Apologistes grecs du II. siècle de notre Ère 1912. Dazu G. Ficker in ZKG. 1913, 295. — Aristides ed E. HENNECKE TU. IV, 3. 1893; ed. R. SEEBERG in Zahns Forschungen V, 159 und kürzere Ausgabe 1894. — JUSTIN *Apologie* hrsg. von G. Krüger[4] 1915; übers. u. erläutert von H. VEIL 1894. Übersetzung von G. Rauschen Kempten 1913. — C. CLEMEN *Die religionsphilosophische Bedeutung des stoisch-christlichen Eudämonismus in Justins Apologie* 1890. — E. DE FAYE *De l'influence du Timée de Platon sur la théologie de Justin* 1896. — *Dialogue avec Tryphon*, texte grec, traduction française, notes et Index par. G. ARCHAMBAULT 2 voll. Paris 1909. — HARNACK *Judentum und Judenchristentum* in Justins Dialog mit Trypho (TU. 39, 1) 1913. — M. LAGRANGE *St. Justin Philosophe, Martyr* Paris 1914. — J. M. PFAETTISCH *Justins . . Apologien* 1912 (ausführl. Kommentar). — F. C. BURKITT *Urchristentum im Orient*, deutsch von PREUSCHEN 1907 (S. 44ff.). — J. GEFFCKEN *Zwei christliche Apologeten* 1907 (hier auch Textausgabe des Aristides und Athenagoras). — L. HALLIER *Untersuchungen über die edessenische Chronik* 1892 = TU IX, 1. — G. HEINRICI *Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments* 1894 (über den Ursprung von Eusebs Kirchengeschichte). — C. L. HEILER *De Tatiani apologetae* dicendi *genere* 1909. — TH. KEIM *Celsus „Wahres Wort"* 1873. — ORIGENES *Gegen Celsus* ed. KÖTSCHAU 1899. — J. M. PFÄTTISCH *Christus und Sokrates bei Justin*, ThQS 1908. — Derselbe *Der Einfluß Platos auf die Theologie Justin des Märtyrers* 1910. — E. SCHÜRER *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* I[3] 122, II[3] 377f., 554ff. — E. SIEVERS *Tatian*, lateinisch und altdeutsch[2] 1892. — TERTULLIANS *Apologeticum* ed. RAUSCHEN[2] 1913. — TH. ZAHN *Forschungen* I. 1881 II. 1883 S. 286ff. — Derselbe *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* I, 1888 S. 369ff., II, 2, 1890 S. 530ff. — R. HEINZE *Tertullians Apologeticum* (Bericht d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl. Bd. 62, H. 10) 1910. — H. LECLERCQ *L'Afrique chrétienne* I (1904) p. 105, 297. — *M. Minucii Felicis Octavius* ed. A. SCHOENE 1913. Dazu v. Soden in ThLz. 1914, 393. — *Dass.* ed. P. WALTZING 1912. Dazu G. Ficker in ZKG. 1912, 482. — Derselbe *Lexicon Minucianeum* 1909. — Resultat des Prioritätstreites gegenüber Tertullian: ThLz. 1912, 141 und 300.

1. Die kirchengeschichtliche Bedeutung der altchristlichen Apologetik: Mit der Überwindung jener dreifachen inneren Krisis, welche durch die Gnostiker, Marcion und die neue Prophetie eintrat, war die geschichtliche Aufgabe der Christenheit unserer Periode nicht erschöpft. Es galt vor allen Dingen zu der Gegenwartskultur des Hellenismus eine Beziehung zu finden, welche zeitgemäß, zweckdienlich und für die Zukunft fruchtbar wäre. Die Führer in dieser Auseinandersetzung nennt man heute „Apologeten", obwohl dadurch nur ein Teil ihrer Bestrebungen gekennzeichnet wird.

Der 1. Petrusbrief hatte (3 15) ermahnt, stets zur Wortverteidigung (ἀπολογία) bereit zu sein gegen jeden, der über die Christenhoffnung Rechenschaft fordere. Dies mußte auch von der Missionspredigt gelten. Wenn sie sich an Gebildete wandte, ergab sich von selbst, daß sie an die heidnische Literatur an-

knüpfte, wie die Areopagrede des Paulus (Act. 17) zeigt (vgl. § 9 4). Bei den „apostolischen Vätern" findet sich diese Seite der Wortverkündigung wenig entwickelt, obwohl sie auch damals zweifellos geübt wurde. Das Zeitalter der „zweiten Sophistik" aber forderte gebieterisch das Eingehen auf die Renaissancebewegung, wenn die Christen nicht wie das Talmudjudentum in der Isolierung verkümmern, noch in der orientalischen Mysteriosophie untergehen wollten. Dieser Forderung entsprachen seit den letzten Jahren Hadrians bis zum Regierungsantritt des Septimius Severus die christlichen Vertreter der sog. „viva-voce-Literatur". Die unvergleichliche Bedeutung dieser Männer für die Kirchengeschichte liegt darin, daß sie zuerst jenen „Knoten" geschürzt haben, von welchem ein Schleiermacher wünschte, er möge nie sich lösen: die Verknüpfung christlicher Frömmigkeit mit der Bildung. Im übrigen war ihre Originalität gering, ihre Methode praktisch aussichtslos, wie Tertullian in einer glänzenden Kritik ihres Verfahrens dargetan hat (de test. an. cap. 1).

Mit diesem Afrikaner beginnt unter Septimius Severus das zweite Stadium der Apologetik, in welchem die vorher allein zum Wort gekommenen Griechen von den Lateinern überflügelt wurden. Tertullians juristische Argumente haben die Christenverfolgungen so wenig aufgehalten, wie die philosophischen seiner Vorgänger. Aber indem er die Psychologie an die Stelle der Metaphysik zu setzen begann und aus dem Inneren des Seelenlebens heraus die Berechtigung des Christentums zu erweisen unternahm, schlug er einen neuen Weg ein. Augustin ist dann auf diesem weiter gegangen; er führte von der antiken weg zur modernen Anschauungsweise.

Die Theologie aller Konfessionen steht noch heute unter dem Einfluß dessen, was die Apologeten erarbeitet haben. Nur wer dem Hellenismus dauernden Wert abspricht, kann das lediglich beklagen. Gleichwohl hat der Hellenismus den Apologeten wichtige alttestamentliche Grundideen verschüttet, den geschichtlichen Jesus verflüchtigt, das paulinische Evangelium verdunkelt, die johanneische Mystik verunstaltet. Ihr Bestes verdanken die Apologeten dem Gemeindeleben, und was sie selbst gaben, bot wenig Hilfe gegen die Gefahr, welche der neuen Religion durch die reiche und glänzende Kultur ihrer heidnischen Umgebung drohte.

2. „Das Apologetische Zeitalter": Mit dem modernen Wort „Apologeten" bezeichnet man im spezifischen Sinne die Verfasser von Schutzschriften für das Christentum, welche dem Römerstaat gegenüber dessen Berechtigung dartun wollten. Vorläufer und Vorbilder bot die jüdische Apologetik (§ 4), die Popularphilosophie und die sog. zweite

Sophistik (§ 13 4). Zusammen mit den Wirkungen des damaligen christlichen Gemeindelebens auf die Denk- und Schreibart der Verfasser haben diese Faktoren den Apologeten des 2. Jahrhunderts ein besonderes Gepräge verliehen, welches berechtigt, von einem „apologetischen Zeitalter" zu reden, obwohl es Apologetik immer gegeben hat. Als frühesten Repräsentanten dieser Gattung pflegt man Quadratus zu nennen.

3. Quadratus und Aristides: Quadratus scheint dem Kaiser Hadrian bei dessen Aufenthalt in Athen 125/26 seine Apologie überreicht zu haben. Er erzählte darin unter anderem, daß Leute, die Jesus von den Toten auferweckte, bis in seine Zeit gelebt hätten.

Dem Kaiser Antoninus Pius widmete der christliche atheniensische Philosoph ARISTIDES die älteste uns erhaltene Apologie. Nachdem einleitend der stoisch-platonische Gottesbegriff als der christliche dargestellt ist, schildert sie die vierfache Gottesverehrung: der Barbaren, welche Naturmächte anbeten; der Hellenen mit ihren Göttern voll sittlicher Verirrungen; der Juden, die zwar die Pflichten gegen Gott und die Menschen richtig lehren, aber mehr Engel- und Kalender-, als Gottesdienst treiben; endlich der Christen, welche den Schöpfer des Weltalls kennen und die in ihre Herzen eingegrabenen Gebote beobachten, unter Erwartung der Auferstehung und des künftigen Äons.

Diese wertvolle Apologie ist erst seit 1891 bekannt, aber ihre Spuren lassen sich durch Jahrhunderte verfolgen. Griechisch findet sie sich großenteils in der Vita Barlaam et Joasaph, einem unter den Schriften des Johannes Damascenus (§ 59) überlieferten Roman, welcher um 625 von einem Mönch Johannes beim toten Meer, mit christlicher Umgestaltung der 76 n. Chr. verfaßten Buddhalegende Lalitavistâra, geschrieben ist. Als „Barlaam und Josaphat" erscheint der Roman wieder im deutschen Mittelalter. Vor allem hat der staufisch gesinnte Rudolf von Ems sie in der frischen, klaren Sprache seines Lehrers Gottfried von Straßburg erzählt, verdeutscht und vertieft. In seinem viel gelesenen Buch haben die Gedanken des alten Apologeten, umspielt von klangvollen mittelhochdeutschen Reimen, fortgewirkt.

4. Justinus Martyr: Während die Schrift des Aristides fast nur in der Legendenliteratur weiterlebte, hat JUSTIN der Märtyrer die Theologie und Kirche stärker als alle anderen griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts beeinflußt, obwohl er als Stilist und Schriftsteller nicht die Vorzüge der Kunstprosa zeigt. Seine Wirkung erklärt sich teils aus dem Eindruck seiner mannhaften, von festester Glaubensüberzeugung durchdrungenen Persönlichkeit, die einen selbsterkämpften inneren Besitz bis zu seiner Enthauptung unter dem römischen Stadtpräfekten Urbicus (162—168) mutig verteidigte. Andrerseits beruhte sein Einfluß auf der elastischen Energie, die ihm ermöglichte, Anschauungen des Gemeindeglaubens und der Weltbildung zu verbinden und unter die Herrschaft eines Grundprinzips zu stellen.

Justin ist zu Flavia Neapolis in Samarien, einer um 72 n. Chr. von Vespasian nahe bei Sichem gegründeten Kolonie, als Sohn heidnischer, griechischer Eltern geboren. Göttermischung und Mysterienkulte müssen ihm dort früh nahe getreten sein. Er selbst erzählt, wie er vergeblich bei verschiedenen Philosophenschulen Antwort auf die tiefsten Fragen suchte und bei einem eklektisch gefärbten Platonismus sich fast beruhigte, bis er von einem greisen Christen, den er am Meeresstrande zufällig traf, davon abgebracht und auf die alttestamentlichen Propheten als Träger der in Christus vollendeten Offenbarung verwiesen sei. Wurde

ihm durch dies Erlebnis [1]) der (bei Aristides noch fehlende) Weissagungsbeweis nahegelegt, so lieferte ihm die Todesfreudigkeit christlicher Bekenner Momente des Überlegenheitsbeweises (II. Apol. c. 10). Er predigte nun, im Philosophenmantel umherreisend, das Christentum als die wahre Philosophie und sammelte in Rom Schüler, unter denen Tatian der bekannteste ist, wurde aber um 152/53 von dem Cyniker Crescens persönlich angegriffen. Um diese Zeit verfaßte er eine an Antoninus Pius, Marc Aurel und L. Verus gerichtete Apologie [2]) und nicht lange darauf (um 158) seinen Dialog mit dem Juden Tryphon, der mit dem Rabbi Tarphon, einem in Lydda lebenden, mit Rabbi Akiba befreundeten Schriftgelehrten identisch sein wird. Dieser lehrte mit anderen Rabbinen merkwürdigerweise von einem leidenden Messias. Das zu Ephesus wirklich gehaltene Gespräch ist von Justin hellenisiert wiedergegeben.

Die Schriften Justins sind nur teilweise erhalten. Die sog. erste Apologie („Ansprache und Bitte an den Kaiser Antoninus den Frommen im Namen der mit Unrecht Gehaßten und Verfolgten") stellt zunächst negativ fest, daß die Anklagen gegen die Christen unbegründet sind und schildert dann die angegriffene Religion als Verehrung des Weltschöpfers und des Mensch gewordenen Logos, der aus den alttestamentlichen Weissagungen als Gottes Sohn bewiesen wird. c. 61—67 ist der christliche Kultus in Taufe, Abendmahl und Sonntagsgottesdienst beschrieben (§ 18 3). Die sog. „Zweite Apologie" wendet sich, als Anhang zur größeren, gegen neuerdings vorgekommene Bedrückungen. Beide Apologien sind von dem Gedanken durchzogen, daß sich in der Verurteilung der Christen die Verurteilung des Sokrates fortsetzt [3]). Der „Dialog" will nachweisen, daß die Juden nur ein „fleischliches" Verständnis des Alten Testaments haben, dessen Schriften in Wirklichkeit den Christen gehören. Nur diese erkennen den Unterschied zwischen den ewig gültigen und den bloß pädagogisch bedingten alttestamentlichen Geboten. Das Christentum ist „das neue Gesetz" für alle Menschen. Der Glaube an Jesus als Gottes Sohn beruht auf den prophetischen Weissagungen von dem Messias. Dies wird besonders ausführlich dargetan (c. 31—108), wobei die Erklärung von Jes. 53 hervortritt, welches Kapitel damals auch Rabbinen auf den Messias deuteten. Endlich zeigt der Schluß c 109—142, daß die Christen das wahre Volk Gottes sind.

Einflußreich sind auch verlorene antihäretische Schriften Justins gewesen.

In seinem Heimatlande Samaria hatte er die gnostische Sekte der Simonianer kennengelernt, die den Act. 8 9ff. erwähnten Goëten Simon Magus mit dem phönizischen Gott Sem (= Schemesch) verschmolzen und ihn, zugleich mit der tyrischen Mondgöttin Helena = Selena = Astarte, als samaritanische Landesgottheit verehrten. Dieser außerchristliche Gnostizismus stellt eine Parallele zur Entwicklung des Christentums dar.

---

[1]) P. WENDLAND *Kultur* S. 52; J. GEFFCKEN ThLz. 1912, 747: Lucian v. Samosata, Hermotim. 24.

[2]) Die kleinere Apologie, handschriftlich falsch als die erste überliefert, wird von den meisten Forschern als ein der größeren auf dem Fuße folgender Nachtrag angesehen.

[3]) Dieser Gedanke hier zum erstenmal in der Literatur Vgl. HARNACK *Sokrates und die alte Kirche* (Reden und Aufsätze I, 1904 S. 29). — J. GEFFCKEN *Sokrates und das alte Christentum* 1908. Vgl. auch H. MAIER *Sokrates, sein Werk und seine geschichtliche Stellung* 1913 S. 628.

Aus der samaritanischen Göttermischung wird das Mißverständnis begreiflich, welches den Justin erschreckte, als er auf der Tiberinsel einen (1574 wieder entdeckten) Sockel mit der Inschrift SEMONI SANCO DEO FIDIO SACRVM fand, womit doch nur eine sabinische Gottheit gemeint war.

Die Theologie des Justinus Martyr bildet kein einheitliches Gedankengefüge, obwohl er gerade dies erstrebt haben wird. Die Einflüsse der Popularphilosophie und der Zeitbildung kommen mehr in den Apologien, die des Gemeindeglaubens mehr in dem (weit umfangreicheren) Dialog zur Wirkung.

Der Hinweis auf folgende Punkte möge hier genügen: Platonische Einflüsse, namentlich des Timäus — Stoische Einwirkungen, besonders in der Lehre vom Logos spermatikos (Philosophie und Christentum sind im Grunde identisch; aber nur in Christus ist der ganze Logos erschienen; auch Sokrates war durch den Logos Christ). Auch Justins Ethik ist durch die Stoa in eudämonistischer Richtung beeinflußt. — Epikureische Nachklänge durch Vermittelung der Popularphilosophie (Gott kann seinen Platz in der Himmelswelt nicht verlassen und ist nicht substantiell allgegenwärtig) — Jüdische Engellehre — Dämonenvorstellungen jener Zeit — andrerseits ist ihm das AT. im strengen Sinne Gottes Wort — nicht minder die Aufzeichnungen der Apostel (Dial. 103 ff., Ap. I, 67) — er bewahrt die allgemeine Gemeindetradition, namentlich in bezug auf die Auferstehungslehre und den Chiliasmus und folgt endlich der „kleinasiatischen" Überlieferung über die Heilsökonomie, die bei Irenäus und Tertullian fortgewirkt hat.

Kurz, Justin hat einen rationalisierenden Moralismus mit rückhaltlosem Anschluß an die heilige Schrift und Gemeinde sowie mit der Anbetung des Gekreuzigten und Auferstandenen, der die Welt geschaffen hat und durchwaltet, zu verbinden gesucht, wobei ihm zu Hilfe kam, daß er in Mose den Lehrer der griechischen Weltweisen sah.

5. Justins bedeutendster Schüler war TATIAN. Er nennt sich selbst einen Assyrer. Seine „*Rede an die Hellenen*" ist den Apologien seines Lehrers unähnlich. Sie liest sich interessanter, preist c. 8ff. und 29 einsichtig und ausdrucksvoll Christus als Befreier von dem Druck der Planetenherrschaft (vgl. §§ 52, 128), ist aber maßlos und unharmonisch, weil der Verfasser zwar mit seiner griechischen Bildung kokettiert, diese aber zugleich verhöhnt und die Barbaren den Hellenen weit vorzieht.

Um das Jahr 172 kehrte Tatian in seine Heimat, das nordwestliche Mesopotamien, zurück und fand dort blühende Gemeinden vor, die sich schon im 2. Jahrhundert durch Synoden weithin bemerkbar gemacht haben (Eus. V, 23 3). Die Hauptstadt dieser Landschaft Osrhoëne, welche von 116—226 n. Chr. einen sog. Pufferstaat zwischen den Großmächten Rom und Parthien bildete, war das auf dem Wege von Samosata nach Carrhae gelegene Edessa (§§ 104, 20), „der einzige Mittelpunkt christlichen Lebens, in dem eine andere Sprache als die griechische gesprochen wurde". Was dort fehlte, war ein Evangelium in der Landessprache. Tatian brachte es in seinem *Diatessaron* (das Evangelium durch vier, d. h. eine Harmonie des Matth., Mark., Luk. und Johannes). Dies Werk, das bezeichnenderweise den griechischen Text benutzte, der um 170 in Rom gelesen wurde, hat sich lange in Edessa behauptet, obwohl wahrscheinlich schon der von Antiochia aus ordinierte Bischof Palût eine Übersetzung der getrennten vier Evangelien einzuführen suchte. Noch

um 860 schrieb der berühmte Prediger und Hymnendichter EPHRAEM eine syrische Auslegung dazu. Schließlich sorgte aber der Hierarch Bischof Rabbula († 435) dafür, daß in jeder Kirche aus je einem Exemplar der gesonderten Evangelien vorgelesen wurde. Auch sein Gegner Theodoret († 457; vgl. §§ 2, 55, 422, 50) konfiszierte unter seinen Anhängern über 200 Exemplare des Diatessaron in seiner Diözese und ersetzte sie durch die getrennten Evangelien. Aber Tatians Diatessaron verbreitete sich auch in lateinischer Übersetzung nach dem Westen. Hrabanus Maurus, der Lehrer Otfrids von Weißenburg, fünfter Abt des Klosters Fulda, ließ um 830 den sog. Tatian ins Deutsche übertragen, und der Verfasser des Heliand entnahm seinen Stoff der Tatianschen Harmonie. Die ältesten deutschen Messiaden gehen also auf unseren Apologeten zurück. — Wenn Tatians nächste Bedeutung darin liegt, daß er der syrischen Kirche ihren nationalen Charakter erhalten hat, so hat er als Tribut dafür sein Enkratitentum gezahlt, das in der Enthaltung von Fleisch, Wein und Geschlechtsgemeinschaft den Rückschlag gegen die berüchtigte syrische Sinnlichkeit darstellt. Als Sektenstifter darf man ihn schwerlich betrachten. Er scheint in Syrien missioniert zu haben.

6. Athenagoras. Melito. Theophilus von Antiochien: ATHENAGORAS von Athen richtete um 177 in edler griechischer Sprache an Marc Aurel und Commodus eine platonisierende Schutzschrift für die Christen, welche die Vorwürfe des Atheismus, des Kinderfressens und der Unzucht widerlegt. Sprachlich weniger gefeilt, aber inhaltlich sehr bedeutend ist seine spätere Schrift über die Auferstehung. — Von der ausgedehnten Schriftstellerei des Bischofs MELITO VON SARDES (§§ 103, 131) unter Marc Aurel sind nur Fragmente erhalten, aber diese genügen, ihm einen ehrenvollen Platz in der altkirchlichen Literaturgeschichte zu sichern. Bald nach dem Tode Marc Aurels (180) veröffentlichte Bischof THEOPHILUS VON ANTIOCHIEN eine aus drei Büchern bestehende Apologie „*an Autolykus*". Sie ist bemerkenswert, weil Theophilus zuerst den Ausdruck τριάς für die Gottheit gebraucht, die paulinischen Briefe als Gottes Wort bezeichnet, den Sokrates nicht, wie die anderen griechischen Apologeten, als Wahrheitszeugen anerkennt, vor allem aber, weil er den chronologischen Nachweis von dem Alter der israelitisch-christlichen Religion unternimmt. Hieran haben Chronik und Kirchengeschichte des Eusebius (§ 2) in verwandtem apologetischem Interesse angeknüpft. Die Disziplin der Kirchengeschichte hat ihren Ursprung in der Apologetik.

Nicht bloß gegen Volksvorurteile, auch gegen heidnische Schriftsteller mußten sich die Apologeten verteidigen.

7. Die heidnische Polemik des Lucian von Samosata und des Celsus: Als um 165 der Philosoph Peregrinus sich selbst zu Olympia verbrannt hatte (vgl. SEECK *Gesch. des Untergangs* III, 156) verspottete ihn und die Christen, deren geehrtes Mitglied Peregrinus eine Zeitlang gewesen war, LUCIAN VON SAMOSATA, den wir oben (§ 13) als skeptischen Satiriker kennenlernten. Um 178 verfaßte der Platoniker CELSUS eine eigene Schrift gegen die Christen in acht Büchern, das „*wahre Wort*", dessen wesentlichen Inhalt KEIM aus der um 248 verfaßten Widerlegung des ORIGENES in einer Übersetzung zugänglich gemacht hat. Hier finden sich bereits die meisten modernen Angriffe auf das Christentum.

8. Tertullian und die lateinische Apologetik: Die Stärke der griechischen Apologetik beruhte in der Aneignung und Verchristlichung der hellenischen Begriffswelt (vgl. II. Mose 12 35 f.), was die Kirche vor Barbarei bewahrte, aber die religiöse Unmittelbarkeit zugunsten einer

theologischen Metaphysik beeinträchtigte. Letzteres wurde damals kaum als Mangel empfunden. Aber in der westlichen Christenheit erkannte man als die Schwäche der griechischen Apologetik, daß sie Literatenarbeit war, sozusagen ihren papiernen Charakter, ihre konventionelle Manier. Mit dieser Manier hat TERTULLIAN (§ 20) im Jahre 197 bewußt gebrochen. Die von ihm begründete lateinische Apologetik setzt die Rechtsfrage [1]) an Stelle der philosophischen, verfährt oft advokatorisch, wirkt aber bahnbrechend, indem sie ihr Problem psychologisch anfaßt. Von Tertullian (wie jetzt feststeht) abhängig, bietet im 3. Jahrhundert der Dialog *Octavius* des MINUCIUS FELIX das schönste ästhetische Kunstwerk der lateinischen Apologetik. Ihr Höhepunkt ist aber erst in AUGUSTIN erreicht. Besonders dessen Werk *De civitate Dei*, nach der Katastrophe von 410 begonnen (§§ 38 1, 44 2), verwertete und rettete die Forschungen Varros, bahnte einer künftigen kirchlichen Geschichts- und Religionsphilosophie (Otto von Freising, Bossuet, Rocholl, Pascal, Vinet) den Weg und veranlaßte die Ergänzung seiner dialektischen Erörterungen durch das stoffreiche Geschichtswerk seines Schülers OROSIUS.

Als historische Quellen sind die griechischen Apologeten ebenso wertvoll wie die lateinischen. Beide Gruppen vertraten, nicht ohne Kompromisse mit der heidnischen Zeitbildung, die Selbstbehauptung der neuen Religion nach außen. Ein Streben nach innerer Selbstbehauptung, auf Abgrenzung gegen das Nichtchristliche zielend, machte sich gleichzeitig geltend. Es suchte die konkrete biblische Grundlage des Gemeindeglaubens sowie dessen spezifischen Inhalt zu sichern, indem man den vorhandenen alttestamentlichen Kanon durch einen neutestamentlichen erweiterte und das Taufbekenntnis dogmatisch zu verfestigen unternahm. Beides scheint in Kleinasien begonnen, in Rom durchgeführt zu sein.

§ 17.

Kanon und Glaubensregel.

P. FEINE *Einleitung in das Neue Testament*[2] 1918 (S. 234). — T. ZAHN *Geschichte des neutestamentlichen Kanons* I 1888, II, 1892 (S. 1—143: Canon Muratorianus). — Derselbe *Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altchristl. Literatur*, 8 Bde., 1881—1908. — Derselbe *Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons*[2] 1904. — A. HARNACK *Das Neue Testament um das Jahr* 200 (1889). — Derselbe *Die Entstehung des Neuen Testaments* 1914. — Derselbe *Mission*[3] I. 1915 S. 276. — Derselbe *Über den privaten Gebrauch der heil. Schriften in der alten Kirche* 1912. Dazu R. KNOPF in ThLz. 1913, 168. — H. HOLTZMANN *Die Entstehung des Neuen Testaments*[2] 1911. — J. LEIPOLDT *Geschichte des neutestamentl. Kanons* 1908. — H. LIETZMANN *Wie wurden die Bücher des Neuen Testament sheilige Schrift?* 1907 = Lebensfragen 21. — A. VON UNGERN-STERNBERG *Der traditionelle alttestamentl. Schriftbeweis De Christo*

[1]) Apolog. cap. X stehen die für das richtige Verständnis der römischen Christenverfolgungen maßgebenden Worte: sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est. Ebenso schwerwiegend die Sätze cap. XXIV: Videte .. ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat, adimere libertatem religionis et interdicere optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim. Nemo se ab invito coli volet, ne homo quidem. Zum Zeitpunkt vgl. § 12.

und De evangelio in der alten Kirche bis zur Zeit des Eusebius 1913 (vgl. dazu HARNACK in PrJ. 1913, 119; ders. *Entst. d. NTs.* S. 115). — J. GENSICHEN *De Scripturae sacrae vestigiis in inscriptionibus latinis christianis* 1910. — A. und L. HAHN *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln* (mit Anhang von Harnack) 1897. — G. HEINRICI *Die urchristliche Überlieferung und das Neue Testament* (Theol. Abhandlungen, C. von Weizsäcker gewidmet, S. 321ff.) 1892. — A. JÜLICHER *Einleitung in das Neue Testament*[6] 1906 = Grundr. d. th. Wiss. 7, S. 463. — F. KATTENBUSCH *Das apostolische Symbol* 1891—1900. — J. KUNZE *Das apostol. Glaubensbekenntnis und das Neue Testament* 1911. — Das Muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien ed. H. LIETZMANN (KlT. I[2] 1908). — F. PIONTEK *Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten* 1918. — B. F. WESTCOTT *A general survey of the history of the Canon of the New Testament* 1908.

1. Der Kanon: Dem vom Judentum übernommenen alttestamentlichen Kanon tritt in unserer Periode ein neutestamentlicher zur Seite. „Erinnerungsschriften der Apostel" (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων) werden von JUSTIN als Vorlesebücher beim christlichen Gottesdienst erwähnt, und den Heiden gegenüber beruft er sich auf sie. Schon durch PAPIAS fanden wir eine Sammlung von „Herrnworten" bezeugt (§ 11 f.). Man hat diese schon früh „Evangelien" genannten Schriften deshalb als Urform des neutestamentlichen Kanons bezeichnet. Daneben zeigt Kol. 4 16, daß apostolische Briefe auch außerhalb des Kreises der Adressaten zur Vorlesung kamen. Von Anfang an ist die heilige Schrift überall Grundlage der Heilsverkündigung in den Gemeinden gewesen. Zunächst gilt das in vollem Sinne nur vom Alten Testament, auf welches sich Jesus und die Apostel berufen hatten.

Solange die Apostel und Apostelschüler wirkten, band sich die Heilsverkündigung nicht ängstlich an deren Aufzeichnungen. Später aber entstand, bei dem Schwinden der charismatischen Begabungen, das Bedürfnis, christliche Vorlesebücher mit normativem Ansehen den alttestamentlichen neben- und überzuordnen. Auch ohne die Gnosis hätte es im 2. Jahrhundert zu einem neutestamentlichen Kanon kommen müssen. Das Bedürfnis darnach mußte durch die massenhaft unter Apostelnamen umlaufenden gnostischen und halbgnostischen Schriften, sowie durch die neue Bibel MARCIONS (schon zirka 140) und die Ansprüche der montanistischen Prophetie verstärkt werden. Der antimontanistische Anonymus vom Jahr 194 gebraucht den Ausdruck καινὴ διαθήκη (Eus. V, 16 3) unter Hinweis auf Deut. 4 2; schon 155 hatte MELITO von Büchern des Alten Bundes gesprochen. Um 200 ist die Grundform des heutigen Neuen Testamentes fertig.

In den einzelnen Kirchengebieten war jedoch die Gruppe der rezipierten Vorlesebücher verschieden abgegrenzt. Um durch ein gottesdienstliches Reglement die Mannigfaltigkeit in Uniformität zu verwandeln, dazu fehlten der Gesamtkirche Organe und Verfassungsformen. Für die Kirchengeschichte ist am wichtigsten, daß in der Zeit von 140 (Marcion) bis 200 überhaupt ein Neues Testament neben und über das Alte gestellt worden ist. ATHANASIUS (§ 33 4) hat dann später, im Jahre 367, den heutigen neutestamentlichen Kanon von 27 Büchern proklamiert; um 382 rezipierte ihn eine unter dem Einfluß des HIERONYMUS stehende Synode für die römische Kirche, und auf den Synoden zu Hippo 383 und Karthago 397 folgte die von AUGUSTINUS (§ 44) beratene afrikanische Kirche diesem Beispiel.

2. **Die Glaubensregel**: Da z. B. Valentinianer und Montanisten die Bibel nicht bestritten, sondern sie nur besser auslegen oder ergänzen wollten, konnte sie von der Großkirche nicht als Erkennungszeichen der Zugehörigkeit (Symbol) und nicht als normierende Richtschnur (Kanon) gebraucht werden. Dem entspricht, daß der oben in dem heute geläufigen Sinne gebrauchte Ausdruck „Kanon" während der ersten christlichen Jahrhunderte noch nie auf die Bibel angewandt wurde (dies ist erst nacheusebianischer Sprachgebrauch; Übergang: Euseb. h. e. VI, 25 3). Unter „Kanon des Glaubens" oder „Kanon der Wahrheit" verstand man damals vielmehr die **Lehrtradition** in den durch die Apostel gegründeten Gemeinden.

So POLYKRATES von Ephesus an Victor von Rom (Eus. V, 24 6). Gegenüber der Gnosis stellte um 180 der vielgereiste Orientale HEGESIPPOS als historisierender Apologet in seinen Memoiren (*Hypomnemata*) „die unverfälschte Überlieferung der apostolischen Predigt in einfachster Form dar" (Eus. IV, 8 2; vgl. § 19).

Als die kürzeste und bündigste Widerlegung der Irrlehrer galt das **Taufbekenntnis**. Dies schien sich vorzüglich zum „Symbol" und zum „Kanon" zu eignen.

Für IRENÄUS ist es die Regel, welche die Wahrheit darbietet, für TERTULLIAN die Festsetzung dessen, „was die Völker unter allen Umständen glauben müssen" (De praescr. 9; regula fidei = lex christiana: de spect. 4; de praescr. 14). Aus einem Bekenntnis der Heilswahrheit wird also hier — zum erstenmal in der Kirchengeschichte — eine Satzung. Vor allem kam das altrömische Taufbekenntnis in Betracht, das um das Jahr 135 (oder schon früher) die für unsere Überlieferung älteste Gestalt gewonnen zu haben scheint. Sein Text lautet: Πιστεύω εἰς θεὸν (πατέρα) παντοκράτορα καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ (τῶν) νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν (L. HAHN *Bibl*[3] §§ 17, 18). Diese früheste uns erreichbare offizielle Form des sog. Apostolikums (nichtoffizielle Spuren des Taufbekenntnisses sind weit älter) verdient nicht bloß für die Dogmen-, sondern auch für die Kirchengeschichte Beachtung.

§ 18.

Kultus und Gemeindeleben der Großkirche im Zeitalter der zweiten Sophistik und unter dem Einfluß des Synkretismus.

Altchristliche Gebete aus dem Berliner Papyrus 9794 (Berliner Klassikertexte, hrsg. v. d. Generalverw. d. Kgl. Mus. VI, 1910, S. 110). — R. STORF *Griechische Liturgien* (übersetzt) 1912, = Bibl. der Kirchenv. V. Vgl. Uckeley in ZKG. 1913, 437. — F. E. BRIGHTMAN *Liturgies Eastern and Western* I, 1896. — P. DREWS *Untersuchungen über die sogenannte clementinische Liturgie* 1906. — Derselbe *Studien zur Geschichte des Gottesdienstes* II und III, 1906. — E. v. D. GOLTZ *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche* 1905 (TU. XXIX, 2b). — H. LIETZMANN *Liturgische Texte zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im 2. und 4. Jahrh.*[2] (KlT. Nr. 7), 1909. — Der Mischnahtraktat BERAKHOT, hrsg. v. W. STAERK (KlT. Nr. 59) 1910. — F. WIELAND *Mensa und Confessio* 1906. — Derselbe in ZKTh. 1907, 307. — Derselbe *Der vorirenäische Opferbegriff* 1909. Gegen ihn: E. DORSCH S. J. *Der Opfercharakter der heil. Eucharistie* 1909. — G. WOBBERMIN *Altchristliche liturgische Stücke*, TU., N.F. 17, 3b, 1899. — H. ACHELIS *Das Christentum in den ersten drei Jahrh.* (1912) I. S. 155—188. — H. v. SODEN *Mysterium und Sacramentum in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche*, ZNW XII (1911), S. 188—227.

1. Die veränderten religiösen Zeitbedürfnisse in ihrer Wirkung auf die Gemeinde: Als die Dezennien zwischen 140 und 250 eine große Veränderung der Volkszustände und eine neue Art der Götterverehrung heraufführten, konnten nur Religionen mit reich ausgestattetem Kultus ihren Einfluß behaupten. Die sich damals bildende alte katholische Kirche gab diesem Zeitbedürfnis nach, indem sie Urchristliches fortentwickelte, Alttestamentliches neu belebte und umprägte, Hellenisches konservierte, Römisches aufnahm, Orientalisches einströmen ließ. Ihr Gottesdienst wurde anregender, mannigfacher, begrifflich bestimmter, geregelter, und konnte dem heidnischen gegenüber noch immer als schlicht gerühmt werden. Keineswegs war alles Heidnische, was die Gemeinde sich aneignete, antichristlich; vieles davon lag in ihr selbst schon unausgebildet vor. Und doch vollzog sich damals ein großer Wandel der Dinge. Nicht so sehr durch Umbildung der Lehre als durch Ausbildung des Kultus führte die Gemeinde ein neues Kirchenzeitalter herauf, welches der Verfassung, der Theologie und dem Gemeindeleben ein verändertes Gepräge verlieh. Sie verstärkte ihren Einfluß, verlor aber an Eigenart. Die einfachgroße Reichgottesidee verblaßte vor dem neuen Farbenreiz kultischen Glanzes. Bei dem unabweisbaren Verlangen des Zeitalters, die Religion als überwältigende Naturmacht zu erleben, wurde der Persönlichkeitscharakter der urchristlichen Frömmigkeit zwar nicht zerstört, aber verschüttet.

Diese Entwicklung war so vielseitig, daß man sie nicht lediglich unter dem Gesichtspunkt der Mysterien (Sakramente) betrachten darf. Der wachsende Einfluß dieser Sphäre fällt freilich am meisten in die Augen. Bei den apostolischen Vätern ist fast gar nicht von „Mysterien" die Rede (vgl. §§ 12 7 a; 13). Die Apologeten der Renaissancezeit sprechen gern von Offenbarung göttlicher Geheimnisse, wissen aber nur von heidnischen Mysterien als gottesdienstlichen Handlungen. Erst mit dem Ende des 2. Jahrhunderts verliert sich die Scheu, auf den christlichen Kult diese Vorstellung zu übertragen. Klemens von Alexandria betrachtet ihn als eine Mysterienfeier, die den Satan besiegt und redet von christlichen „Orgien" (damals ein Ausdruck ohne schlimme Nebenbedeutung), die nur den Eingeweihten bekannt seien (Strom V, 14 S. 420). Ähnlich Origenes, de oratione u. ö. Der Mysteriengedanke wird derartig herrschend, daß wir ihm auf Schritt und Tritt begegnen. Aber er brachte es zu keiner Alleinherrschaft. Moral, Gotteserkenntnis und Kultus fielen innerlich auseinander, statt sich im Reichgottesgedanken zusammenzuschließen. Der Mangel an idealer Konzentration ließ jetzt lokale Verschiedenheiten (z. B. des Gottesdienstes) als kirchentrennend erscheinen. Um so nachdrücklicher trat als neue einigende Macht in der Kirche die priesterlich-bischöfliche Hierarchie auf den Plan.

Dies zeigen besonders:

2. Die Anfänge des Kirchenjahres: Sie fallen in diese Periode. Tertullian (de bapt. 19) und Origenes (c. Cels. VIII, 22) zählen die christlichen Feste auf: Sonntage, Charfreitag (als Fasttag), Ostern, die 50 Tage der Pfingsten. Noch nicht vorhanden waren: Weihnachten, Marien- und Apostelfeste. Der christliche Jahreskreis hat sich im Anschluß an den jüdischen entwickelt. Am frühesten ist die Osterfeier bezeugt. Sie erhielt besondere Bedeutung durch den Brauch, die Taufe zahlreicher Katechumenen damit zu verbinden. In Kleinasien beging man „das Passah" am 14. Nisan, gemeinsam mit den Juden (Polykrates, Bischof von Ephesus um das Jahr 190, bei Euseb. h. e. V, 24 6), ohne Rücksicht auf die Woche des Sonnenjahrs (Quartodecimaner). Zu Rom ließ man das Fest stets auf einen Sonntag in der Zeit des Frühlingsvollmondes fallen. Seit zirka 157 wurde die Verschiedenheit der Praxis als störend empfunden. Bischof Victor von Rom (189—198) verlangte von den Kleinasiaten, daß sie ihren Brauch aufgäben. Dort urteilte eine Synode, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Sie fand in dem ergrauten Polykrates von Ephesus einen beredten Verteidiger der provinziellen Tradition als apostolisch und bewährt. Sieben seiner Verwandten seien vor ihm Bischöfe gewesen; er selbst, als der achte, halte mit ihnen fest an der Passahfeier der ruhmreichen asiatischen Gemeinden. Aber Victor kündigte allen die kirchliche Gemeinschaft auf, die sich nicht dem römischen Verfahren anschlössen. Seine Schroffheit fand manche Mißbilligung; aber schließlich hat die römische Praxis sich durchgesetzt.

Dieser „Osterstreit" ist kirchengeschichtlich bedeutsam als Merkmal des Weitblicks der römischen Gemeinde für das religiös Angemessene und praktisch Erforderliche, sowie als Markstein zwischen dem von nun an schwindenden Übergewicht der asiatisch-johanneischen Autorität und den neuen Herrschaftsansprüchen des Stuhles Petri. Das römische Papsttum (vgl. § 13) wurde also durch Bischof Victor angebahnt, kurz bevor das altrömische Imperatorentum durch den Punier Septimius Severus sein Ende fand.

3. Sonntagsfeier. Verlegung des Abendmahls in den Frühgottesdienst: Der Sonntagsgottesdienst ist einige Jahrzehnte vor diesem Passahstreit zu Rom von JUSTINUS MARTYR beschrieben (§ 16 3): I. Apol. cap. 67. Auf die Schriftverlesung aus den Evangelien oder Propheten folgte eine ermahnende Predigt des Vorstehers, dann gemeinsames Gebet und die Feier der Eucharistie. Freiwillige Gaben („deposita pietatis" TERT. Apol. 39) wurden beim Vorsteher niedergelegt und von ihm verteilt oder versandt. Hymnengesang und osculum sanctum, von Justin anderwärts erwähnt, sind hier einzuschalten. Diese Beschreibung steht in der Mitte zwischen zwei Zeitaltern des Gottesdienstes. Bald entwickelte sich aus der Gemeindefeier der geschlossenere hierarchisch geleitete kirchliche Kultus mit Überwiegen des mysterienhaften Elements. Damit wurde die Bahn beschritten, welche zum Meßopfer als dem Kern und Stern des Gottesdienstes führte. Diese hochbedeutsame Umbildung wurde ermöglicht durch die kurz vor 150 eingetretene Neuerung, die Abendmahlsfeier in den Frühgottesdienst zu verlegen. Daneben bestanden die Liebesmahle (Agapen; vgl. § 12) noch lange gesondert fort. Wie diese Neuerung zustandekam, wissen wir nicht.

4. Die Wortverkündigung: Das unterscheidende Merkmal der christlichen Religion von der antiken (vgl. jedoch die Einschränkung § 13 4) und den heidnisch-orientalischen, blieb zunächst noch die Hauptsache. Außer der Schriftverlesung, feierlichen Gebeten und den Hymnen (Justin l. c. cap. 13) gab es eine doppelte Wortverkündigung: die apologetische Missionsrede und die Predigt. Jene ging in den Wegen von Act. 17 22—31 und näherte sich den griechischen Kunstformen (§ 9 4), diese war eine Weiterbildung der Synagogalvorträge. Deutlicher als in der ältesten, uns erhaltenen Predigt (§ 11) zeigt sich das in den Homilien des ORIGENES. Sie bestehen aus Texterklärung und Anwendung, sind lehrhaft, wollen durch die Erkenntnis auf den Willen wirken, verschmähen rhetorischen Schmuck und haben jahrhundertelang gewirkt (§ 21). Lateinische Predigten aus dieser Periode sind nicht auf uns gekommen.

5. Die Taufe wird von Justinus Martyr I. Apol. cap. 61 beschrieben; etwa 50 Jahre später verfaßte Tertullian eine Schrift über sie. Um die Mitte des 2. Jahrhunderts dachte man über die Taufe ähnlich, wie es die Didache bezeugt (§ 11 g), nur wird das Bekenntnis zur Wahrheit der christlichen Lehre hervorgehoben, die Wiedergeburt an sie geknüpft, der Name „Erleuchtung" ihr beigelegt. Bei Tertullian herrscht bereits die Mysterienvorstellung; aber in abendländischer Auffassung: der Christ weiht sich der militia Christi, wie der Soldat seinem Kriegsherrn durch den Fahneneid. Das „felix sacramentum aquae nostrae" legte das besonders nahe, denn der Täufling sagte dabei dem „Pomp" des Teufels ab und weihte sich dem nüchternen Dienst Christi. Die simplicitas der Gotteswerke gegenüber dem Prunk götzendienerischer Mysterien trat in der Taufe hervor. Im Gegensatz zu dem Dualismus der Gnostiker und Marcioniten legte man auf die „Heiligkeit" des Wassers, als Gottes Kreatur, Nachdruck. In Ägypten wurde der Taufquell gesegnet; hingegen fehlt

um diese Zeit noch die Wasserbeschwörung und jede Art von Exorzismus bei der Taufe, während die Abrenuntiation als „alter Brauch" stets vollzogen wurde. Die Kindertaufe war um 200 in Übung. Gevattern (sponsores) werden von Tertullian erwähnt. In Afrika, Ägypten und Asien nahm der Vollzug durch Ketzer der Taufe die Gültigkeit (§ 28 3). Als Heilsgüter der Taufe sah man bis zirka 190 Erleuchtung, Vergebung der früheren Sünden und die Willensfreiheit an; später Aphtharsie, Einwohnung Gottes, ja Vergottung (Hippolyt; vgl. § 21 2).

6. Die Eucharistie (vgl. §§ 8, 12) zeigte schon am Anfang dieser Periode auffallende Ähnlichkeit mit den Mysterien, namentlich des Mithras (Justin, I. Apol. c. 66; dial. c. 70, 78). Die anwachsende Mysterienstimmung verstärkte das Gewicht dieses nun esoterischen Teils des Hauptgottesdienstes. Folgenreicher wurde die Veränderung des Opfergedankens. Dessen ursprünglicher Inhalt, daß der Gläubige seine Gaben, seinen Lobpreis, sein Herz darbringe, wurde dadurch ergänzt, daß zugleich der „sacerdos" für ihn Leib und Blut Christi opfere. Schließlich verdrängte diese Vorstellung die frühere. Es gab wieder Priester und Opfer, wie im Alten Testament; Mal. 1 11, 14 sah man realistisch erfüllt (vgl. § 12 7). Um 178 nahm der Heide Celsus noch daran Anstoß, daß die Christen keine Altäre gebrauchten; dreißig Jahre später wird die „mensa" (vgl. I. Kor. 10 21) oft „altare" genannt, und der Montanist Tertullian kleidet seinen Widerspruch gegen die Hierarchie in die Worte: „Nonne et laici sacerdotes sumus? ... ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus" (de exh. cast. c. 7).

7. Die Disziplin, früher vorzugsweise auf der Sitte beruhend, von der Gemeinde geübt, deren Heiligkeitscharakter sich in ihr ausprägte, kam in die Hände des Klerus, dessen „censura" richterliche Strafgewalt einschloß, und verfolgte einen dreifachen Zweck: die Ehre der Kirche, Unschädlichmachung und Besserung. Sie nahm alttestamentliche und römische Elemente auf. Die Bußordnung war ihr Hauptmittel. Durch sie wurde die Christenheit eine auf Freiwilligkeit ruhende, sittliche Achtung erzwingende, dem Staat gegenüber geschlossene Macht. „Corpus sumus .. de disciplinae unitate" (Tert. Apol. 39). Geistvoll hat Tertullian als ihr Grundelement die Geduld nachgewiesen, welche wiederum auf der Liebe beruhe; auch hier ein Mysterium! „Nam dilectio summum fidei sacramentum, Christiani nominis thesaurus (de patientia cap. 12). Origenes, reichlich von der Hierarchie in Geduld geübt, preist wiederholt die väterliche Bischofsgewalt. Es blieb verpönt, zu weltlichen Richtern zu laufen (I. Kor. 6 1 ff.; Polyc. epist. 11; Clem. Alex. Strom. VII, 14). Nach Origenes lösen die Priester durch Gebet. Ein selbst von der Sünde gebundener Bischof bindet und löst vergebens. Vor allem ist der Priester Arzt, Christus der Archiatros. Die Kirche als organisierte Macht nahm damit stoisch-kynische Gedanken auf, mit weit intensiverem Erfolg als die Philosophen und für größere Kreise. Sie verbot jede Berührung mit dem Götzendienst, so auch Theaterbesuch und Magie. Ließ auch die Disziplin gegen früher etwas nach, so blieb sie doch ein mächtiger Schutzwall.

8. Gottesdienstliche Sitten. Märtyrerverehrung. Katakomben: Der „so genannte Sonntag" (§ 12 8) (Justin) sammelte und einte die Christenheit. Aus Städten und Dörfern kam man zusammen. Auch die Ebjoniten (§ 8 4) feierten ihn. Das Sabbatgebot wurde nicht auf ihn übertragen. An ihm wurde stehend gebetet. Am Mittwoch und Freitag zu fasten war Sitte, nicht Gesetz. Wochengottesdienste und häufige Eucharistiefeiern waren verbreitet. Das vorösterliche vierzigtägige Fasten (Quadragesima) fand in dieser Periode noch nicht statt, sondern

setzte sich 325—400 vom Orient aus durch; nur am Todestag Christi (Paraskeue) und dem folgenden Tage wurde überall gefastet. Die Feier von Epiphanias ist für diese Zeit in der Großkirche nicht sicher nachzuweisen.

Alle kirchlichen Feiern nahmen in diesen Jahrzehnten Mysteriencharakter an. Im Morgenland verstand man darunter die Offenbarung eines Geheimnisses, z. B. die nur den Jüngern sichtbare Auferstehung Christi ist das Mysterium des Osterfestes. Im Abendland betonte man den Gelöbnischarakter jedes Gottesdienstes (sacramentum urspr. = Fahneneid; vgl. § 18 5). Mysterienart trägt auch die Beschreibung des Gottesdienstes in den apostol. Konstitutionen II, 57; sie stammt wahrscheinlich aus dieser Periode (Abdruck in LIETZMANN, Kl.T. Nr. 5 2, 1909, S. 7 ff.) [1]).

Das klerikal-priesterliche Opfer, in dem die kirchlichen Mysterienfeiern gipfelten, wurde bald ein Hauptbestandteil der Märtyrerverehrung und des Grabstättenkultus. Die *Passio Perpetuae* ist 203 oder 204 aufgezeichnet, „ut et vos communionem habeatis cum sanctis martyribus" (A. M. S. ed. Gebh. p. 63 cap. 1). Bei den Gräbern der Märtyrer (inter memorias martyrum: CYPRIAN Ep. 12 2) versammelt sich an deren Gedenktagen die Gemeinde; darum soll man sich die Tage merken. Bei den Feiern wird ein Abendmahlsopfer für die Märtyrer dargebracht: „sacrificia pro eis semper . . . offerimus, quotiens martyrum passiones et dies, anniversaria commemoratione celebramus" (CYPRIAN Ep. 39 3). Zu Rom wurden diese Feste in den Katakomben gefeiert. Dieser Name für die unterirdischen Gemeindefriedhöfe (Coemeterien) war aber damals noch nicht vorhanden. Er ist entstanden aus der Lokalbezeichnung für das Grab des heil. Sebastian (wahrscheinlich Märtyrer um 304), „ad catacumbas", welche Ortsbezeichnung noch nicht erklärt ist. HIPPOLYT berichtet (Philos. IX, 12 4) von dem oben erwähnten Kallistos (§ 15 3): der Bischof Zephyrin habe ihm das Amt übertragen, das römische Coemeterium zu verwalten. Die Kallistkatakombe liegt an der via Appia, sie war damals der Friedhof der römischen Gemeinde. Die ältesten Christengräber in Rom waren Familiengrüfte, wo die Angehörigen Totenmahle hielten. Später wurden die Familienfeiern zu Gemeindegottesdiensten in den Katakomben. Die Krypta der römischen Bischöfe der Kallistkatakombe, welche die Ruhestätten des Pontian (230—235) und Fabian (236—250) enthält, wurde vom Papst Damasus (366—384) in eine mit Licht- und Luftschachten versehene, künstlerisch geschmückte Kapelle [2]) verwandelt. Aus der Märtyrerverehrung des 3. Jahrhunderts wurde nach 350 ein Kultus der Heiligen, die man an ihren Grabstätten, als die Beisitzer Christi im Weltgericht, um Gnade anflehte. Während des 3. Jahrhunderts betrachtete man die Märtyrer noch als Mitkämpfer in den Verfolgungen und nahm keinen Anstand, für sie zu opfern, für sie und mit ihnen zu beten (vgl. §§ 37 6, 36 5; Fortsetzung § 37).

---

[1]) Der folgende Absatz greift, um die Darstellung nicht zu zerstückeln, über unsere Periode hinaus.

[2]) Das Wort „Kapelle" stammt aus der Merovingerzeit und bezeichnet ursprünglich den Aufbewahrungsort der fränkischen Reichsreliquie, der *cappa* des Nationalheiligen Martin von Tours (vgl. § 36 6) in dem Palatium. Im Krieg wurde diese als Siegesheiligtum mitgeführt. Vorsteher dieser Hofkapelle war der archicapellanus, custos capellae, der zugleich Priester und Reichsrat war. — Zur Sache vgl. § 55.

§ 19.

Die Aufrichtung der katholischen Kirche im Zeitalter der Vermischung der Völker und ihrer Götter.

Ecclesiae occidentalis Monumenta Juris antiquissimi ed. C. H. TURNER 1899—1913. — P. A. LEDER *Das Problem der Entstehung des Katholizismus*, ZRG. Kan. 1 1. 1911 (vgl. ZKG. 33, 580). — HARNACK *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten zwei Jahrhunderten* 1910. — P. BATIFFOL *Urkirche und Katholizismus.* Übers. u. eingel. von F. X. SEPPELT 1910 (vgl. Harnack in ThLz 1909, 51; F. Wiegand in ThLB. 1912, 35). — R. SOHM *Wesen und Ursprung des Katholizismus*[2] 1912. — K. SELL *Katholizismus und Protestantismus* 1908. — J. v. WALTER *Gottfried Arnold und der Begriff der altkatholischen Kirche* (Geschichtl. Stud. f. Hauck, 1915, S. 268).

Als Kaiser Marc Aurel starb (180), war die organisierte katholische Kirche im Rohbau hergestellt, siebzig Jahre später ist das Gebäude wetterbeständig aufgeführt. Im Kampf mit der Gnosis, mit Marcion und dem Montanismus nach innen, in der abwehrenden Selbstbehauptung gegen das Heidentum nach außen hatten sich 180 der allgemeine monarchische Episkopat, das Symbol als feste Norm, und der neutestamentliche Kanon durchgesetzt. Um 250 ist die hierarchische Priesterherrschaft da, mit Opferkult und Zeremonien.

Diesen Werdegang im einzelnen zu erklären, reichen unsere Quellen nicht aus. Doch genügen sie, um ihn im allgemeinen aus den Zeitverhältnissen zu verstehen. Vier Schriftsteller leisten uns dazu Dienste: IGNATIUS (§ 11 b), HEGESIPP (§ 8 3 u. 5; § 17 2), IRENAEUS (§ 21 1) und CYPRIAN (§ 28 2). Der erste wünscht am Anfang des 2. Jahrhunderts, daß die Bischöfe als Stellvertreter Gottes die Gemeinde in Lehre und Leben leiten; aber es gibt damals noch nicht überall, z. B. nicht in Rom, monarchische Bischöfe. In der Mitte des 2. Jahrhunderts findet sie dort schon HEGESIPP. Er stellt aus unsicherer Kunde Bischofsreihen her, um die traditionelle apostolische Lehre vor der gefälschten Überlieferung der Häretiker zu sichern. IRENAEUS bringt um 185 jene Traditionsvorstellungen in ein System. Die Bischöfe sind als Nachfolger der Apostel Garanten der religiösen Wahrheit, durch das charisma veritatis. Sein Kirchenbegriff ist schon ausgeprägt katholisch, aber noch nicht hierarchisch. Als solcher erscheint er 251 bei CYPRIAN, der zugleich das heilsvermittelnde Priestertum an Stelle des ursprünglichen allgemeinen, und den sakrifiziellen Opferbegriff des Altarsakraments an die Stelle der früheren Eucharistie treten läßt.

Alttestamentliche und römische Tendenzen haben bei der Aufrichtung der Hierarchie zusammengewirkt, unter Benutzung ur-

christlicher und orientalischer Elemente. Vom übergeschichtlichen Standpunkt aus muß man vielleicht diese Wendung bedauern. Faktisch wurde aber zur rechten Zeit von der Kirche etwas eingerichtet, was lebensfähig war und später kaum möglich gewesen wäre zu schaffen: erst in der folgenden Periode wurde die Überlegenheit der kirchlichen Hierarchie dem Heidentum gegenüber offenbar. Dasselbe gilt von der kirchlichen Theologie, die den hellenistisch Gebildeten ein wissenschaftliches Verständnis des Evangeliums zu erschließen suchte, als es gerade noch Zeit war. Die folgende Periode hat davon geistig gezehrt.

1. Die Kirche wird in dieser Periode aus einem Gegenstand des Glaubens zu einer sichtbar-übernatürlichen Größe. Als ersterer wird sie noch II. Klem. 14 überschwenglich gefeiert. Von der empirischen „katholischen" Kirche wird zum erstenmal in dem Brief der Smyrnäer über den Tod des Polykarp (um 166) gesprochen: τῇ ἐκκλησίᾳ ... ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις . . . Gedankenreich ist um 205 die Äußerung des Klemens Alex. (Strom. VII, 17 MSG. 9 2, 552 A), wo er die alte und „katholische" Kirche als die einzige (μόνην) bezeichnet. Damit stimmt überein, daß um 250 der smyrnäische Märtyrer Pionius (§ 25 4) sich zur katholischen Kirche erklärt als der einzigen, obwohl ein marcionitischer Presbyter mit ihm hingerichtet wurde. Bald darauf tut Cyprian den charakteristischen Ausspruch: perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento" (Ep. 55 21 = MSL 3, 787).

2. Der Klerus: Nicht aus den Mysterien, sondern aus dem Judentum ist der geistliche Stand herübergenommen. Von Levi heißt es Deut. 10 9 κύριος αὐτὸς κλῆρος αὐτοῦ. Die zuerst bei Klem. Alex. nachweisbare Bezeichnung (vgl. Euseb. h. e. III, 23 6) wird von Origenes (Hom. 9 in Josua n. 5 MSG. 12, 374 D) erklärt. Alttestamentliche Einzelgesetze wurden von den Priestern auf den Klerus übertragen. Daß der Priester zwischen Gott und den Menschen ein Mittleramt verwalte, sagt Origenes (Hom. 2 in Levit. n. 3 MSG. 12, 415 B) im Anschluß an Philo.

3. Der römische Primat: Die römische Gemeinde hatte durch ihren Wohnsitz, ihre Organisation, ihre weitreichende Liebestätigkeit früh eine zentrale Bedeutung gewonnen. Als die Großkirche gegen die Gnosis sich auf die Lehrtradition berief, kam ein altrömisches Prinzip zur Geltung (§ 7 2). Sie wurde als Gründung des Petrus und Paulus angesehen, und Irenäus von Lyon (§ 21 1) äußerte III, 3 2: Ad hanc ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio (§ 21 1). (Die Stelle wird verschieden übersetzt; vgl. H. Boehmer in ZNW. 1906, 193). Um das Jahr 200 zählt Tertullian de praescr. 36 die Lehrstühle der Apostel auf. Sie erscheinen als gleichgeordnet: „Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos" etc. Zwanzig Jahre später bekämpft er den römischen Bischof, und bezeugt dabei „klarer als irgendein anderer" die werdende Lehre vom Papsttum. De pudicitia c. 21: De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes? Si quia dixerit Petro Dominus: „Super hanc petram etc. (Matth. 16 18f.) ..." idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, i. e. ad omnem ecclesiam Petri propinquam? Qualis es, evertens atque com-

mutans manifestam Domini intentionem, personaliter hoc Petro conferentem? — Aber es lag in der Zeit, die das Bürgerrecht allen Freien des „Weltkreises" erteilte, die einstige Welthauptstadt mit besonderem Nimbus zu umgeben. Unter dem Episkopat des Zephyrin begab sich der größte alexandrinische Theologe dorthin, um die uralte römische Gemeinde zu sehen. Demselben ORIGENES verbindet sich die Mysterienvorstellung mit dem Primat des vor den übrigen Aposteln geehrten Petrus: jene haben den Schlüssel zu einzelnen Himmeln, dieser zu allen (ORIGENES in Matth. XIII, n. 31; MSG. 13, 1181; in Joann. 32, n. 5; MSG. 14, 752 C).

4. Synodalwesen und Metropolitanverfassung: In Kleinasien erfolgte während des Montanistenstreites (§ 15) und der Passahstreitigkeiten (§ 18 2) das erste bedeutende Hervortreten der Synoden. Ursprünglich Gemeindeversammlungen (vgl. R. SOHM *Kirchenrecht* I (1892) § 23, S. 258), wurden sie zu Bischofskonzilen. Man sah in ihnen eine „repraesentatio totius nominis Christiani" (Tertull. de ieiun. 13); aber gegenüber der altchristlichen Universalität war es ein Schritt zur Veräußerlichung und provinzialer Abschließung. Wahrscheinlich boten die Landtage im Orient das Vorbild; in Afrika war ihre Geschäftsordnung der des römischen Senats nachgebildet (so Batiffol, vgl. RQH. 1914, p. 561). Nach außen mußten sie den Einfluß des Christentums greifbarer machen. Dasselbe gilt von dem Oberbistum, welches auch um diese Zeit im Orient hervortritt (vgl. § 74d).

§ 20.

Die Ausbreitung des Christentums bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts.

Eusebius hat die Ausbreitung des Christentums weder erforschen, noch zusammenhängend darstellen wollen (vgl. h. e. I, 1). Die wichtigsten Zeugnisse sind von HARNACK *Mission*[3] II, 1915, S. 1ff. gesammelt und erklärt (ebenda S. 24 Tabelle der Hauptdaten der Missionsgeschichte bis 324). Außer diesem grundlegenden Werk vgl. zum Folgenden: W. RAMSAY *The Church in the Roman Empire before A. D.* 170. 10. ed. Lo. 1913. — A. RUEGG *Die Mission in der alten Kirche, ihre Wege und Erfolge* (Basler Missionsstudien, H. 40) 1912. — V. PARVAN *Die Nationalität der Kaufleute im röm. Kaiserreich* (Bresl. Dissert.) 1909 (S. 17, 65, 99). — H. KIEPERT *Zur Topographie des alten Alexandria* (Zeitschr. der Ges. für Erdk. VII, 1872) mit Plan. — L. WENIGER *Das alexandrinische Museum* 1875 = Sammlung gemeinverst. wiss. Vorträge 231. — K. VOELKER *Alexandria in der alten Kirche*, ChrW. XXVII, 1913, S. 79, 102. — L. MITTEIS und U. WICLKEN *Papyruskunde* I, 1. 1912 (S. XII, XVII, LIX, 41). — British Museum The codex Alexandrinus 1909, Introduction p. 5. 7. — H. v. SODEN *Die Geschichte der altchristl. Kirche in Nordafrika*, ChrW. 1911 Sp. 53; 106. — Derselbe *Die Prosopographie des afrikan. Episkopats zur Zeit Cyprians* NGG 1909.

1. Mittel und Wege der Ausbreitung: In der Ausbreitung des Christentums über den Weltkreis haben KLEMENS ALEX. (Str. VI, 18 167) und ORIGENES (de princ. IV, 1) den Beweis seiner Göttlichkeit gesehen, weil dieser Siegeslauf unvergleichlich schnell, universal, unwiderstehlich, eigenartig, und als Erfüllung der Prophetie sich vollzogen habe. Beide waren überzeugt, daß

jeder andere Gottesdienst sich auflösen und der christliche allein siegen werde, obwohl Origenes noch in seiner letzten Lebensperiode dies Ziel in weiter Ferne zu liegen schien. Ebenso bedeutet dem Cyprian (Epist. 55 21) die auf keine Zwangsautorität gestützte Einheit der Christenheit ein Wunder (Mysterium): „manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento". Für uns erscheint als das Merkwürdigste, daß Ausbreitung und Zusammenhalt der Christenheit sich gleichsam von selbst vollzogen. Es gab keine Missionsgesellschaften, keine Bibelverbreitung unter den Heiden, auch keine allgemeinen Kollekten, wie doch die Juden der Kaiserzeit hatten. Vor allem fehlte jede planvolle Kirchenmission von Synodalverbänden oder einzelner Gemeinden. Die überaus tätige römische Gemeinde hat z. B. keine Sendboten in das nahe Nordafrika geschickt. Auch gab es wenige einzelne, die berufsmäßig der Mission dienten. Selbst wenn es Origenes nicht ausdrücklich bezeugte, stände das fest. Die Apostelreiseprediger der Didache sind bald abgestorben. Länger erhielten sich die „Didaskaloi" und manche missionierten zeitweise auswärts: so Pantaenus in „Indien", Clemens Alexandrinus in Kappadozien, vor allem Origenes. Die Laienlehrer, welche um 218 im Innern Kleinasiens wirkten, gehören kaum hierher. Eher die Wollarbeiter, Schuster und Walker, über deren Zudringlichkeit bei heidnischen Familien um 178 der Polemiker Celsus klagt. Die Missionserfolge der Apologeten, welche durch Schriften, Vorträge und Disputationen dem Christentum Freunde zu gewinnen suchten, scheinen nur mäßig gewesen zu sein. Alle genannten Organe der Ausbreitung traten gänzlich zurück vor dem geordneten Katechumenat, vor der magnetischen Anziehung, welche die Kirchen selbst ausübten. Jeder Christ, jede Christin wirkten für die Sache, in der sie lebten. Bonum sectae huius usui iam et de commercio innotuit (Tert. Apol. 46). Die Martyrien warben neue Anhänger. Auf diesem Acker Gottes wurde wider Willen der Schnitter zum Sämann, wenn die Ähren unter der Sichel der Verfolger zu Boden sanken: „Plures efficimur, quotiens metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum" (Tert. l. c. 50). Niemals wurde von Heiden in diesen Jahrhunderten der Vorwurf erhoben, durch Geldunterstützungen käme es zu Übertritten. „Reischristen", wie angeblich heute in China, haben keine Parallele in jener Zeit. Man kann kaum zweifeln, daß die Neuaufgenommenen den Frieden des Herzens und das ewige Leben suchten. Der keineswegs überall ideale Zustand der Gemeinden widerstreitet dem nicht, denn jene Güter werden stets leichter begehrt als errungen.

2. Die Ausbreitung: Am Ende des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt sind Christengemeinden an etwa 50 verschiedenen Punkten nachweisbar, nämlich in den Ländern Palästina, Syrien, Kleinasien, Mazedonien, Achaja, Italien sowie auf Zypern und Kreta. Dazu kommt höchstwahrscheinlich, trotz fehlender Bezeugung, Ägypten (Alexandrien), vermutlich Spanien, möglicherweise auch Gallien (Massilia). — Antiochia, Ephesus, Smyrna, Korinth und Rom ragen besonders hervor.

3. Die Ausbreitung von zirka 100 bis 180 n. Chr.: Bis zum Regierungsantritt des Commodus fand ein bedeutender allmählicher Fortschritt statt. An etwa 100 Punkten des Reiches treten jetzt deutlich die Gemeinden hervor. Noch wichtiger erscheint, daß sich der Umkreis ungemein erweitert. Vom oberen Tigris bis zum Roten Meer, vom heutigen Marokko bis zur Rheinmündung, von Numidien bis an die Donau sehen wir 180 die neue Religion ausgebreitet. Neue wichtige Zentren christlichen Lebens erheben sich: z. B. Caesarea in Kappadozien, Nikomedien, Lyon, Karthago, Edessa. Kleinasien, schon in der vorigen Periode reich an Gemeinden, wird die Hauptpflanzstätte des Christentums. Dort treten die ersten Synoden zusammen, und ein reiches Leben blüht auf. Ägypten tritt deutlicher hervor, und Rom ist der Sammelplatz der religiösen Strömungen.

4. Die Ausbreitung in den Jahrzehnten zwischen 180 und 250 nahm einen seit der Wirksamkeit des Apostels Paulus unerhörten Aufschwung. Zweimal sehen wir nun eine Hochflut steigen und in heidnisches Gebiet einströmen. Die erste, unter Kaiser Commodus beginnend, dringt zumeist in abendländische Kreise; die zweite, unter Philippus Arabs, breitet sich mehr im Orient aus (Euseb. h. e. V, 21 1; VI, 36 1, 41 9). Um die Mitte des 3. Jahrhunderts gab es in Kleinasien etwa 50 Bistümer, in Italien fast 100, in Afrika um 140. Nordafrika trat damals in seine höchste Blütezeit, sie war begleitet von dem Entstehen einer aufstrebenden Provinzialkirche mit eigenartigem Gepräge. Durch die große Anzahl kleiner Städte, die unter karthagischer Herrschaft einst von Schophetim regiert waren, wurde das rasche Entstehen zahlreicher Bischofssitze begünstigt. Ohne rechtliche Metropolitanverfassung sahen sie in Karthago ihr Haupt: „Principes semper Africae, viri Carthaginienses, vetustate nobiles, novitate felices“ (Tert. de pallio 1). Die Provinz ist nicht von Rom christianisiert, aber dort war die nächste cathedra apostolorum, „unde nobis quoque auctoritas praesto est“ (Tert. de praescr. haer. 36). Das punische Element trat in der afrikanischen Kirche zurück, obwohl der erste Märtyrer dieses Erdteils (Namphamo) Punier war (§ 22 3). Der noch um 125 n. Chr. in der Provinz vorherrschende Hellenismus zeigt sich noch in der Zweisprachigkeit Tertullians. Während die römische Gemeinde noch bis zirka 235 vorwiegend griechisch blieb, erstarkte in Karthago die erste größere Gemeinde lateinischer Sprache. Seit Tertullian und Cyprian wurde von Afrika aus die christlich-lateinische Literatur eine Großmacht, origineller als die christlich-griechische, und der gleichzeitigen heidnischen mindestens ebenbürtig. Aber sonst wurde die karthagische Kirche von der städtischen Gemeinde zu Rom weit übertroffen. Diese zählte um 251 einen Klerus von 155 Personen, die Zahl ihrer Glieder wird auf mindestens 30000 veranschlagt. Bischof Fabianus (§ 25 2) teilte sie, den Stadtregionen entsprechend, in sieben Bezirke ein („regiones divisit diaconibus“). Übte schon von Karthago aus Bischof Cyprian als geistlicher „praeses provinciae“ bedeutenden Einfluß aus, so fiel dem Leiter der römischen Gemeinde das Oberbistum über die ganze Apenninhalbinsel von Natur zu, weil Italien nicht in politische Verwaltungs-

bezirke eingeteilt war. Nimmt man hinzu, daß der Einfluß der römischen Gemeinde durch Gastlichkeit gegenüber zahlreichen christlichen Weltreisenden, durch regelmäßige Unterstützungen der Notleidenden in der Ferne, durch offiziellen Briefverkehr mit den bedeutendsten Bischofssitzen, durch Verbindungen mit Beamten- und Hofkreisen stark und mannigfaltig war, — so wird begreiflich, daß Kaiser Decius in Rom lieber einen Gegenkaiser, als einen Bischof ertragen wollte (vgl. § 24 5; CYPRIAN ep. 55 9 = MSL 3, 774, vgl. DIONYS. ALEX. bei EUSEB. VII, 5 2; DIONYS. VON KORINTH bei EUSEB. IV, 23 10; HIPPOLYT Philos. IX, 12; TERTULLIAN ad Scapulam 4 f.; CYPRIAN ep. 9, 1 = MSL 4, 234). Oberitalien, wo sich damals noch keine Gemeinden bemerkbar machten, ist erst später und zwar von Osten aus christianisiert. Auch die Anfänge der gallischen Kirche (§ 13) weisen nach dem Orient. Die acht Jahrhunderte alte Verbindung Südgalliens mit Kleinasien zeigte sich 177 in dem Brief der Christen zu Vienne und Lyon an „die Brüder in Asien und Phrygien" (EUSEB. h. e. V, 1 3), ebenso in den Schriften des IRENÄUS von Lyon (§ 21 1). Dieser stand um 190 an der Spitze aller gallischen Gemeinden; ob als einziger Bischof oder als Metropolit, wird aus EUSEB. h. e. V, 23 3, 24 11 nicht deutlich. Die Zahl der Christen in Gallien war noch gering, erst recht der in Belgica (Trier) und Germanien (Köln, Mainz); vgl. IREN. I, 10 2. — SULPICIUS SEVER. Chron. II, 32: „serius trans Alpes dei religione suscepta". Kleinasien blieb das christliche Zentralland, und dort breitete sich die Kirche mächtig aus, obschon ihr ökumenischer Einfluß seit dem Osterstreit (190) hinter dem römischen zurücktrat. Doch unterhielt Bischof Firmilian von Caesarea in Kappadozien um 233 nach allen Seiten, bis nach Afrika hin, bedeutsame Verbindungen (CYPRIAN ep. 75). Derselbe Mann, ein begeisterter Schüler des Origenes, legte den Grund zu der künftigen hohen theologischen Bedeutung der kappadozischen Kirche. Origenes selbst übte seit 231 in dem palästinensischen Caesarea (wo seit 190 Bischöfe nachweisbar sind) einen unvergleichlichen Einfluß als Lehrer aus, welcher in hohem Maße der Mission zugute kam. Unter anderem wurde GREGORIOS THAUMATURGOS (§ 21 5) aus Neocaesarea am Pontus fünf Jahre lang sein Schüler. Um 240 erhielt er die Weihe zum Bischof seiner Vaterstadt, christianisierte in seiner dreißigjährigen Amtsführung die ganze Gegend, übte aber eine bedenkliche akkommodierende Missionsmethode (vgl. Gregor v. Nyssa, MSG. 46, 953 B C, auch 915 D). Gregor der Erleuchter hat sie zwar für die armenische Kirche nachgeahmt, sonst blieb sie in der vorkonstantinischen Zeit einzig. Ganz anders war die Ausbreitung national-syrischen Christentums, die von Edessa (vgl. §§ 10 4, 16 5) in Mesopotamien ausging. In dieser großen, bald fast ganz christlichen Stadt wurde 201 das erste Kirchengebäude, von dem wir wissen, durch Überschwemmung zerstört. In Osroëne, dessen Hauptstadt es war, tritt von zirka 200—216 zum erstenmal ein Staatskirchentum in der Geschichte auf. Der erste katholische Bischof war Palut (192—209). Vorher herrschte durch Tatian und Bardesanes eine enkratitisch-gnostische Richtung, die auch später einflußreich blieb. Palut wurde ordiniert durch den antiochenischen Bischof Serapion. Dies entspricht der Obermetropolitanstellung Antiochiens. Wie in dem Verhältnis Antiochiens zu Syrien am frühesten die Metropolitanverfassung sich ankündigt, so bildete auch der ganze Orient (ohne Ägypten und Asia proconsularis) eine kirchliche Diözese, ehe Diokletian die politische („Oriens") schuf. Der Missionsaufgabe blieb Antiochia zwar eingedenk, aber Edessa tat noch mehr, um die Nationalsyrer zu gewinnen. Jene war griechisch; von der Orontesmündung segelte die Handelsflotte gen Westen, und dorthin haben die

reiselustigen syrischen Kaufleute reichlich ihre Glaubensart und ihren Kultus getragen (vgl. § 38 2). Im eigenen Kreise mußte Bischof Serapion (190—211) gegen Abfall zum Judentum kämpfen (EUSEB. VI, 12 1). Etwas judenchristliche Färbung zeigt das Gemeindeleben einer abgelegenen größeren Griechenstadt (wahrscheinlich Arabiens), welches die Didascalia apostolorum bezeugt (TU. XXV, 2; HARNACK *Chronol.* II, 488ff.). Unter den Bischofsstädten Arabiens war Bostra die bedeutendste, das Christentum breitete sich unter den Idumäern aus. Erscheinen hier und in Edessa die Gemeinden wie Oasen, so war Ägypten fast so stark wie Kleinasien von Christen erfüllt. Von der ägyptischen Kirchengeschichte vor Bischof Demetrius von Alexandria (188—231) wissen wir fast nichts. Die Hauptstadt dominierte noch stärker, als irgendwo sonst eine Metropolis. Lange Zeit wurden die übrigen ägyptischen Gemeinden von Presbytern und Diakonen geleitet unter Oberaufsicht des Bischofs von Alexandria. Dionys d. Gr. wurde um 232 Vorsteher der berühmten Katechetenschule (§ 21 3), welche nebenbei der Ausbreitung des Christentums gedient hat (EUSEB. VI, 3 1). Er behielt als Bischof (seit 247) diese Stellung bei, war so mächtig wie Cyprian in Afrika und rivalisierte mit Bischof Dionys von Rom. Er legte den Grund zu der kirchenpolitischen Herrschaft Alexandrias in der Christenheit, die 451 gebrochen wurde. Auch in Palästina überwog der alexandrinische Einfluß den antiochenischen (EUSEB. V, 25). Die palästinensische Christenheit war griechisch geworden. Das Judenchristentum (§ 8 5) zählte im ganzen um 219 keine 140000 Anhänger mehr. Schon um 155 waren die Heidenchristen zahlreicher, als jene (JUSTIN, dial. 117). Die Gesamtzahl der Christen hatte wahrscheinlich noch nicht eine Million erreicht, als die Verfolgung unter Kaiser Decius (§26 2) ausbrach.

5. Alexandria. Karthago: Zwei neue Zentren der Christenheit tauchen gegen Ende des 2. Jahrhunderts aus dem Dunkel auf, beide im heutigen Nordafrika gelegen, beide nach hellem, aber kurzem Glanz erbleichend, bis sie unter dem Islam erloschen: Alexandria und Karthago. Unter einander standen sie fast gar nicht in Verbindung. Reichtum, Macht und Bildung waren in Alexandria größer, aber Karthagos Einfluß auf die lateinische Christenheit steht nur wenig hinter dem Alexandrias auf die griechische zurück [1]). — Die erste der fünf Perioden in der Geschichte des christlichen Alexandria beginnt um 140 und zeigt durch zwei Jahrhunderte einen raschen Aufschwung, entsprechend der Stellung der Stadt an der Spitze des Hellenismus. Seit zirka 180 wurde das unter dem Bischof stehende Didaskaleion (= Katechetenschule, vgl. §§ 21 3, 50 3) die Pflanzstätte kirchlicher Wissenschaft (bis zirka 370). Das Vorbild war in dem Museion gegeben, einer von Lagiden und Römerkaisern unterhaltenen Gelehrtengemeinschaft mit Studienbetrieb für reifere Jünglinge, dessen Vorsteher Priester der Musen war, und dessen Palastbau in dem 273 n. Chr. zerstörten Stadtteil Brucheion lag. Die Bischöfe erlangten bald die Stellung von Obermetropoliten; schon 325 war ihre Macht der römischen ebenbürtig. Vom 21. Oktober 346 (Rückkehr

[1]) Karthago stand in der Kaiserzeit als Handelsplatz weit hinter Rom, Lugdunum, Burdigala zurück, sandte wenige Kaufleute ins Ausland und nach Afrika selbst. Die Kaufleute Alexandrias hingegen versorgten und durchsetzten ganz Ägypten, und diese Kaufleute waren überall, hatten um 160 n. Chr. eine Serapiskapelle in Tomi, und einen christlichen Alexandrinischen (Kaufmann?) finden wir später in Mediolanum (CJL. V², 6294).

des Athanasios aus seinem zweiten Exil) bis zum Oktober 451 (Absetzung des Dioskur zu Chalcedon) reicht die kirchliche Herrschaftsperiode Alexandrias. Ihr Ende war vorbereitet durch Maßregeln Theodosius d. Gr. (381), noch mehr durch die Preisgabe der neutestamentlichen Lebensrichtung, sowie des Bildungsideals der eigenen Kirche von seiten der verweltlichten Bischöfe. Nun folgten zwei Jahrhunderte des Niederganges bis zur Eroberung durch die Araber im Dezember 641. Sie standen unter dem Zeichen des Monophysitentums und der Auflösung des Hellenismus. Die vierte Periode 641—1517 zeigt fortschreitende intellektuelle Verkümmerung unter acht sich ablösenden arabischen Dynastien. Harun al Raschid gab das Patriarchat dem Mediziner Politianos wegen glücklicher Frauenkuren. Patriarch Christoph (805—836) predigte als letzter griechisch; das Koptische und das Arabische stritten um die Herrschaft, bis ersteres im 14. Jahrhundert erlosch. Um 810 wurden die Markusreliquien von den Venetianern geraubt, das Symbol des angeblichen Ursprungs der Gemeinde durch den Evangelisten (Euseb. II, 16; MSG. CXXI, 369). Seit zirka 1070 haben die Patriarchen in Kairo ihre Residenz. Die letzte Periode, die türkische, reicht von 1517 bis zur Gegenwart. Der berühmte Kyrillos Lukaris hat 1603 (1602?) bis 1620 mit fast reformatorischem Eifer als Patriarch in Alexandria gewirkt, und von dort den codex Alexandrinus nach Konstantinopel gebracht, den er Anfang 1625 König Jakob I. von England als Geschenk anbot. Die Handschrift ist jetzt im Britischen Museum. Heute nimmt das Patriarchat von Alexandria die zweite Stelle unter den sechzehn autokephalen Gebieten der griechischen Kirche ein (obwohl das cyprische volkreicher ist) und ist im Aufschwung begriffen.

Karthago. „Principes semper Africae, viri Carthaginienses, vetustate nobiles, novitate felices" lautet die Anrede Tertullians im Beginn seiner 210 geschriebenen Schrift de pallio. Doch war das geistige Leben Nordafrikas nicht ebenso abhängig von Karthago, wie das ägyptische von Alexandria. Die Kirchengeschichte Karthagos verläuft in vier Zeiträumen. Der erste reicht bis zum donatistischen Schisma 312, er steht unter dem Einfluß Tertullians und vor allem des Bischofs Cyprian, des Begründers von Karthagos kirchlicher Bedeutung. Die zweite Periode, von 312 bis 439, zeigt die höchste Blüte des afrikanischen Synodalwesens zuerst in der Sonderkirche (um 330 karthagisches Donatistenkonzil mit 270 Bischöfen), später in der katholischen unter dem Bischof Aurelian, dem Freund Augustins. Dann folgt die Vandalenherrschaft (§ 45 4), 439—533. Um 448 nennt der gallische Presbyter Salvian Carthaginem in Africano orbe quasi Romam (de gub. VII, 16; MSL. 53, 143 A). Das Religionsgespräch von 484 (Victor Vit. II, 52) und die Synode von 525 mit 60 Bischöfen bestätigen dies: die Nichtgermanen und Nichtarianer sammelten sich um den karthagischen Bischof. In der letzten Periode von 533—697 erlebt die Kirche Karthagos, als der oströmischen Provinzialhauptstadt, eine überraschende Nachblüte (§§ 48 3, 56 2). Bischof Reparatus leitet wiederholt Konzile von zirka 220 Bischöfen. Die Wirren des Dreikapitelstreites (§ 48 6) werden überstanden; am Anfang des 7. Jahrhunderts gewinnt Karthago fast ökumenische Bedeutung. Dann aber wird es in den Strudel der Araberkatastrophe hinabgezogen, um sich nie wieder zu erheben (Fortsetzung der Missionsgeschichte: § 24 3).

§ 21.

Die kirchliche Theologie während der synkretistischen Hochflut 180—250.

IRENAEI contra omnes haereses libri quinque ed. A. STIEREN 1853 bis 1858. — F. LOOFS *Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenäus* 1890. — H. JORDAN *Das Alter und die Herkunft der lateinischen Übersetzung des Hauptwerkes des Irenäus* (Theol. Stud. für Th. Zahn 1908 S. 133). — J. CHAPMAN in RBd. 1909, 236. — HARNACK *Die Pfaffschen Irenäusfragmente als Fälschung Pfaffs nachgewiesen* = TU NF. f. V, 3. 1900. — Des heil. Irenäus Schrift *„Zum Erweis der apostolischen Verkündigung"* in armenischer Version entdeckt, herausg. u. ins Deutsche übersetzt v. TER-MEKERRTTSCHIAN und TER-MINASSIANTZ = TU. 31, 1. 1907). Dazu „Randglossen" von S. WEBER, Kath. 1914, 1, S. 9. Webers eigene Übersetzung in Bibl. der Kirchenv. 3. 1912. — P. DREWS in ZNWn. VIII, 226 (1907): es sei die älteste kirchl. Katechese. Doch H. JORDAN und S. WEBER anders; vgl. ThLBl. 1912, 560. — H. JORDAN *Armenische Irenäusfragmente*, TU. 36 3, 1913. — M. HITCHCOCK *Irenaeus of Lugdunum* 1914 (vgl. G. KRÜGER, ThLz. 1915, 198). — HARNACK *Entstehung des NT.* 1914, S. 28. — H. ZIEGLER *Irenäus der Bischof von Lyon* 1871. — G. F. BOEHRINGER *Die Kirche Christi* II[2] (Irenäus) 1873.

HIPPOLYTS Werke, hrsg. v. N. BONWETSCH und H. ACHELIS, 1.—3., 1897—1916. — C. DIOBOUNIOTIS *Hippolyts Danielkommentar* 1911 = TU. 38 1. — MSG. XVI, 3 = der Ausgabe von L. DUNCKER und F. G. SCHNEIDEWIN 1859. — Doxographi Graeci ed. H. DIELS (1879), S. 144, 551. — R. GANSCHINIETZ *Hippolyts Kapitel gegen die Magier* (TU. 39 2) 1913 (vgl. DLZ. 1914, 160). — H. ACHELIS *Hippolytstudien* (TU. 16 4) 1897. — Graf PREYSING in ZKTh. 38 3, 1914, S. 421: H. wende sich gegen Kallist an die höheren Stände. — K. J. NEUMANN *Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt* I, 1902. — A. D'ALÈS *La théologie de St. Hippolyte*, P. 1906. — Archäologisches zum Schisma des Hippolyt: H. ACHELIS in ZNW. 1915, S. 11. — Nachwirkungen seiner Chronologie: E. SCHWARTZ *Christl. und jüd. Ostertafeln* (AGW. NF. VIII, 6, 1905, S. 29), seiner Weltchronik: A. BAUER *Die Weltchronik des Hippolyt*, TU. 29 1 (1905) S. 162. — Über seine Verehrung als Heiliger: Prudentius Peri Stephanon XI, Senecas Phädra. Vgl. G. FICKER *Studien zur Hippolytfrage* 1893, S. 45. — C. WEYMAN *Commentationes Wölfflinianae* 1891, S. 287.

Bildungswesen und Kirche: C. O. MUELLER *Quam curam respublica apud Graecos et Romanos litteris . . . impenderint.* Göttingen 1837. — U. v. WILLAMOWITZ-MOELLENDORFF *Die rechtliche Stellung der Philosophenschulen*, Philolog. Untersuchungen IV, 1881, S. 263. — P. WENDLAND *Kultur*, S. 11, 25, 38.

KLEMENS VON ALEXANDRIA, ed. O. STAEHLIN, 1905—1909 (vollständig bis auf den Index). — T. ZAHN *Supplementum Clementinum* (Forsch. z. Gesch. des NTl. Kan. III) 1884. — C. HEUSSI *Die Stromateis des Klemens Alexandrinus und Paidagogos*, ZWTh. XLV, 1902, S. 465. — W. WAGNER *Wert und Verwertung der griechischen Bildung im Urteil des Klemens von Alexandrien*, ebenda S. 213.

ORIGENES. De principiis ed. P. KOETSCHAU 1913 (vgl. H. JORDAN, ThLBl. 1914, 56, S. XI: Entstehungszeit: kurz vor 220; S. CXXVIII: Unzuverlässigkeit der Übersetzung des Rufin, der auch zu wenig Griechisch verstand). — Gegen Celsus ed. P. KOETSCHAU, 1899, S. LI, über die

Gliederung der Schrift des Celsus. — T. KEIM *Celsus wahres Wort* 1873. — Von den Homilien im Urtext nur erhalten die 20 Jeremiashomilien, die er als Presbyter im reiferen Alter vortrug (ed. E. KLOSTERMANN, 1901) und die über I. Samuel 28 3 ff. (ebenda und von demselben, KlT. 83, 1912). — Ausgewählte Predigten, hrsg. von E. KLOSTERMANN, KlT. 25² 1914. — J. BORST *Beiträge zur sprachlich-stilistischen und rhetorischen Würdigung des Origenes.* Diss. Freib. i. B. 1913 (vgl. C. WEYMANN in BZ. XXII, 1913, S. 568). — F. BARTH *Prediger und Zuhörer im Zeitalter des Origenes*, in: „Aus Schrift und Geschichte", Festschr. für C. v. Orelli, 1898, S. 24. — E. SCHWARTZ *Zur Geschichte der Hexapla*, NGW. 1903, 693.

TERTULLIANI opera rec. F. OEHLER 1853—54, Editio minor 1854 (noch immer brauchbar). — Die Wiener Ausgabe ist noch unvollendet. — P. MONCEAUX *Tertullien et ses origines* 1901 (Bd. 1 von Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe). — H. LECLERCQ *L'Afrique chrétienne* I, 1904: L'époque de Tertullian p. 105 bis 168; 297. — K. HOLL *Tertullian als Schriftsteller*, PrJ. 88, 1897, 262. — HARNACK *Tertullian in der Literatur der alten Kirche*, SAB. 1895 Juni 13. — Derselbe *Tertullians Bibliothek christlicher Schriften*, ebenda 1914 Febr. 19. — A. BILL *Zur Erklärung und Textkritik des ersten Buches Tertullians adv. Marcionem*, TU. III. 8 2, 1911 (vgl. v. SODEN in ThLz. 1913, 202; F. RÜTTEN in ThRev. 1913, 431).

Bis zum Tode Marc Aurels beruhte die werbende Kraft der neuen Religion nur in geringem Maße auf ihren Schriften. Zwischen 180—250 ist das kirchliche Christentum zu einer literarischen und intellektuellen Großmacht herangewachsen. Das konnte nur erreicht werden durch Eingehen auf Form und Inhalt der Zeitbildung, also auf die „zweite Sophistik" und die von Poseidonios' Geist beherrschte Popularphilosophie. Aber diese Zeitbildung selbst war gefährdet in der großen Völker- und Religionskatastrophe jener Dezennien. Die Kirche hatte den Vorsprung, eine ähnliche innere Krisis, die gnostische, frühzeitig erlebt zu haben, als die große Welt von religiösen Fragen noch wenig berührt wurde. Ihr Bau war soweit gesichert, daß die Auflösung in Weisheitsschulen und Mysterienvereine kaum noch drohte, wenn man auch der Zeitströmung Konzessionen machte. Zwei beachtenswerte kirchliche Kreise wehrten sich gegen alle Kompromisse einer Vermittelungstheologie. Die einen, die ἁπλῶς πιστοί, κοινοὶ πιστοί, die „simplices, imprudentes et idiotae", wollten überhaupt keine Theologie. Die andern, wenig zahlreichen, versuchten puristisch ein genuinchristliches Lehrgebäude zu errichten, z. B. IRENAEUS von Lyon und sein Schüler HIPPOLYT. Ersterer verzichtete konsequent auch auf die rednerische Modeform; Hippolyt war bemüht, durch Kunstprosa und emsige Polyhistorie sich Gehör zu verschaffen, erreichte jedoch nur sporadische Wirkungen. Eine dritte Richtung in der Christenheit aber wurde durch Lehrer und Schriftsteller von solchem Talent und solcher Wucht der Überzeugung vertreten, wie ihres-

gleichen das gesamte damalige Heidentum nicht aufzuweisen hatte. Durch sie wurden Alexandria und Karthago, die beiden Mittelpunkte der hellenistischen und der lateinischen Bildung, zu neuen Pflanzstätten kirchlichen Lebens. Sie wagten das vielleicht kühnste literarische Unternehmen in der literarischen Geschichte der Kirche, die griechisch-römische Kultur der „Bruderschaft der Fremdlinge auf Erden" zu erschließen und für die Gemeinde selbst das Christentum als die höchste Philosophie, die vollendete Bildung zu erweisen, in den Denkformen und mit der Ausdruckskunst der profanen Weltliteratur. Als den Bahnbrecher haben wir Klemens von Alexandria anzusehen. Er begann um 188 als Schriftsteller. Vierzig Jahre später folgte ihm Origenes. Zwischen beiden steht der Karthager Tertullian. Bei Klemens ist schon die Ausdrucksform bedeutend, äußerlich gekennzeichnet durch das damals moderne Streben, den Dualis und den Optativ neu zu beleben, innerlich charakterisiert durch den nur scheinbar zufälligen bunten Wechsel seiner Themata. Durch eine Fülle von Andeutungen soll der Leser (auch der heidnische und der häretische) gereizt werden, sich um die verborgene Weisheit der christlichen Mysterien zu bemühen. Tertullian ist der Schöpfer der lateinischen Kirchensprache geworden; ein Stilist ersten Grades: quot verba, tot sententiae. Auch bei ihm fehlt das Mysterienmoment nicht, so wenig wie der stoische Hellenismus, mag er auch, wie ein christlicher Kyniker, gegen die Weltbildung eifern. Auf die Theologie hat am nachhaltigsten der später verketzerte Origenes gewirkt durch seine Darstellung der christlichen Lehre unter antiken Denkformen. Alle drei wollten in neuer Weise alte Wahrheit lehren, haben sich dabei aber von der Zentralidee des Gottesreiches entfernt und die Theologie teils zu einer kirchlichen Gnosis, teils zu einer Rechtssatzung gemacht. Ähnlich wie Philo das Judentum, haben sie das Christentum (wenn auch nicht in solchem Grade) hellenisiert. Doch darf man nicht übersehen, daß von ihnen auch genuin Christliches weiterentwickelt ist.

1. Irenäus gehört nicht zu den führenden Geistern unserer Periode, hat aber für die Kirchengeschichte universale Bedeutung. Die uralte Verbindung zwischen Kleinasien, seinem Geburtslande, und Gallien, wo er zu Lyon als Presbyter und Bischof wirkte, setzt sich in ihm fort. Ähnlich später bei Hilarius von Poitiers (§ 33 5). Er schrieb Griechisch und lernte, um den gallischen Heiden zu predigen, Keltisch. Die ältesten Nachrichten über germanische und spanische Gemeinden verdankt man ihm. Er knüpfte an Justinus Martyr an und wirkte auf Klemens von Alexandria und Tertullian. Seine Schriften wurden in das Armenische, Syrische, Äthiopische und Arabische übersetzt und gelangten nach 451 im Orient zu neuem Ansehen. Er ist ein Bindeglied in der Entwicklungsreihe von

Johannes über Polykarp, Ignatius, Melito zu Athanasius. Trotz einiger Sonderbarkeiten (z. B. II, 22) war er ein bedeutender Theologe. Sein Hauptwerk Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (vgl. I. Tim. 6 20), in sklavischer lateinischer Übersetzung erhalten, vertritt einen biblisch-realistischen Purismus (III, 1 1, II, 27 1, V, 30 1). Den gnostischen Spekulationen (§ 14 5) setzt er einen kritischen Agnostizismus entgegen (II, 26 1; 28 2). Er stützt sich auf die Glaubensregel und auf das A. und NT., ohne diese Namen zu gebrauchen (εὐαγγέλιον τετράμορφον, Apostelgeschichte, Paulusbriefe, die meisten katholischen; Hebräerbrief fehlt). Der gnostischen Tradition stellt er die apostolische gegenüber, die nicht geheim, sondern offenbar, nicht vielgestaltig, sondern einheitlich, nicht apokryph, sondern apostolisch, und in der Sukzession der Bischöfe garantiert sei (vgl. IV, 33 8). Seine römische Bischofsliste III, 3 3 reicht bis auf Eleutheros, Vorgänger Victors. Seine Theologie ist heilsgeschichtlich. Derselbe Gott ist Schöpfer, Gesetzgeber und Erlöser; „seine beiden Hände", Logos und heiliger Geist, vermittelten die Offenbarung, durch Bündnisse mit der Menschheit. Sie gipfelt in Christus, welcher das Heilsgut der Aphtarsie mitteilt, besonders durch die Eucharistie (V, 2). Christus wird geistvoll als Repräsentant und Wiederhersteller der normalen Menschheitsentwicklung aufgefaßt (recapitulatio, ἀνακεφαλαίωσις, Epheser 1 10). Dem Unglauben Evas wird III, 22 4 der Glaube der Jungfrau Maria gegenübergestellt: eins der frühesten Beispiele der Marienverehrung. Vor dem Weltende stellt sich das Reich Gottes auf Erden dar, als Herrschaft der Gerechten. Seine vom Hierarchischen und Zeremoniellen freie Ethik ist auf die Bruderliebe gegründet, hat evangelischen Charakter.

2. Hippolyt (§§ 13 3, 15, 18 5), ein 235 nach Sardinien verbannter schismatischer römischer Bischof, war ein oberflächlicher Vielschreiber in gekünsteltem Griechisch, dessen chronologischen, exegetischen, polemischen und kirchenrechtlichen Kompilationen wenig selbständiger Wert eignet. Für die Kirchengeschichte geben sie aber trotz ihrer Unzuverlässigkeit manche Aufschlüsse. Kurz vor der Verfolgung des Jahres 202 stellte er in einer Schrift über den Antichrist das Römerreich als das vierte der von Daniel geweissagten dar. Um 205 jedoch zog er (im Gegensatz zu seinem Lehrer Irenäus und zu Melito von Sardes) eine Parallele zwischen dem Wachstum des Christenreiches nach Gottes Willen und des Römerreichs durch Machtwirkung Satans. Trotzdem halte das letztere den Antichrist auf und nütze der Kirche. Hippolyt ist hierin und sonst Repräsentant einer Übergangszeit. Er ist der letzte griechisch schreibende christliche Römer — er hält am Millennium fest, aber seine Eschatologie rückt die Todesstunde des einzelnen in den Vordergrund — er leitet in seiner 1842 aufgefundenen Ketzerwiderlegung alle Häresien vom Hellenismus ab und nimmt doch aus ihm (besonders Poseidonios) physikalische, anthropologische und metaphysische Grundgedanken in die Theologie auf: die vier Elemente, die Mikrokosmosstellung des Menschen, der alle Substanzen außer der göttlichen enthält. Das Wesen Gottes bestehe in Aphtarsie und Apathie; sobald der Mensch diese erlange, werde er geradezu „Gott". Unter die „Heiligen" ist er wenigstens aufgenommen worden (§ 37 6), so verwunderlich dies bei einem Schismatiker ist.

3. Das alexandrinische Didaskaleion. Bildungswesen und Kirche: Die Rezeption des Hellenismus in die kirchliche Wortverkündigung hängt zusammen mit der Demokratisierung der Bildung (vgl. § 10 6), welche im 2. Jahrhundert durch Hadrian erstrebt wurde, unter anderem mittelst Stiftung der Universität in Athen. Die Kirche ging auf diese Entwicklung ein und machte den christianisierten Hellenismus zu einem

Mittel der Propaganda und der Apologetik (§ 16 2). Sie wurde Erbin des Diaspora-Judentums. Ihre charismatischen „Didaskaloi" begannen heidnische Hochschulen zu besuchen und weltliche Bildung aufzunehmen. Weil jene Institute mit dem Heidentum und oft auch mit dem heidnischen Staat zusammenhingen, entstanden daneben christliche Hochschulen, in Alexandria, Caesarea, Rom und anderwärts, und man legte Bibliotheken an, z. B. der Bischof Alexander von Jerusalem (§ 25 2). Gerade die Hochburgen heidnischer Bildung, Alexandria und Karthago, wurden Pflanzstätten der kirchlichen. Dort war der „Oberpriester über ganz Ägypten" zugleich Vorsteher des Museion, hier war ein Apulejus (§ 6) sacerdos provinciae. Die Bischöfe der beiden Hauptstädte übten jetzt ähnlichen Einfluß aus. Jene Staatsinstitute sind teils mit dem Heidentum untergegangen, wie die 529 von Justinian geschlossene Schule von Athen (vgl. E. HATCH, The influence etc., ch. 2), teils wurden sie später christianisiert, wie manche italische und gallische Rhetorenschulen, welche in der Form von Kloster- und Bischofsschulen das Mittelalter überdauert haben (§ 48 4). Das kirchliche Didaskaleion, eine mißverständlich „Katechetenschule" genannte Akademie, hat zirka 180—400 geblüht und umfaßte in einem festen philosophischen Lehrgang die gesamte Bildung. Der erste bekannte Dozent war der christliche Stoiker Pantaenus. Um 200 wurde sein Mitarbeiter, der Presbyter Klemens von Alexandria aus Athen, sein Nachfolger.

4. KLEMENS VON ALEXANDRIA: Was Hippolyt erstrebte, hat er erreicht: er steht in der Kirchengeschichte epochemachend da, weil er zuerst als Schriftsteller den großzügigen Versuch machte, die antike Entwicklung als positive Vorbereitung zum Christentum aufzufassen. Wie Gott den Juden das Gesetz zum Erzieher gab, so verlieh er den Griechen die Philosophie. Dieser einseitig intellektualistischen Anschauung dienen seine drei Hauptschriften: 1. der Protreptikos, apologetisch und missionierend, soll den Leser zur Pistis führen; 2. der Paidagogos bezweckt durch ἴασις τῶν παθῶν die Hindernisse wegzuräumen, welche der höheren Stufe entgegenstehen; 3. die Stromateis (Teppiche) wollen in die Gnosis einweihen. Letztere ist die Vollendung der Pistis und wird durch die enzyklischen Wissenschaften angebahnt, durch die Logosphilosophie vollendet. Klemens geht auf die synkretistischen Zeitströmungen mit ihrer Mysteriosophie ein, die den Gegensatz von Hellenen und Barbaren überbrückte (vgl Platon Phaedon 78 A, Timäus 22 B). Der gemäßigte Doketismus seiner Christologie und seine Lehre von der Endbeseligung aller (Apokatastasis) sind nicht die einzigen Abweichungen von der bisherigen Lehre. Seine schlichten Glaubensgenossen hielten es für sicherer, sich an Matth. 5 3 sowie 7 6 als an Matth. 10 27 zu halten und dachten an Kol. 2 8. Klemens vergleicht sie Kindern, die sich vor Gespenstern fürchten, und den Gefährten des Odysseus, die sich die Ohren vor den Sirenengesängen verstopften. Seine Darstellung ist anregend, andeutend, unsystematisch.

5. ORIGENES: Die Aufnahme des Hellenismus in die kirchliche Weltanschauung wurde vollendet durch den größten Gelehrten und fruchtbarsten Schriftsteller des christlichen Altertums, Origenes. Er ist kirchlicher als Klemens, aber dieser ist christlicher. Hoher Idealismus, Weite des Umblicks, unbegrenzte Rezeptivität, Scharfsinn und architektonische Kraft werden bei ihm beeinträchtigt durch Mangel an Sinn für das Tatsächliche. Statt durch exakte Forschung aus Natur und Geschichte die Ideen zu erheben, trägt er seine Gedanken in die Gegenstände, wobei er sich ganz in das Phantastische verlieren kann Er legt nicht aus, sondern

unter, in Exegese und Dogmatik. Seine überkünstliche Konstruktionsmanier wird zum Glück durch moralische Gerechtigkeitsliebe gezügelt. Die Lehre von den zwei Offenbarungen in Natur und Bibel geht auf ihn zurück. Und doch urteilte Marcellus von Ancyra treffend: πρὸ τῆς ἀκριβοῦς τῶν γραφῶν καταλήψεως διὰ τὸ πολὺ καὶ φιλότιμον τῆς ἔξωθεν παιδεύσεως θᾶττον τοῦ δέοντος ἀρξάμενος γράφειν [!] ὑπὸ τῶν τῆς φιλοσοφίας παρήχθη λόγων (EUSEB. contra MARC. I, 4 = MSG 24, 760 C). Durch das System des Origenes wurde das des Poseidonios abgelöst: „die Dogmen- und Kirchengeschichte der folgenden Jahrhunderte ist im Orient die Geschichte seiner Philosophie (HARNACK DG. I³, 647). Seine Unterrichtsmethode hat 238 sein Schüler Gregor von Neocäsarea (der Wundertäter, § 20 4) begeistert geschildert Das sechste Buch der Kirchengeschichte des EUSEBIUS ist fast ganz seiner Lebensgeschichte gewidmet; außerdem ist das erste Buch einer Apologie des Origenes von PAMPHILUS erhalten, deren Vollendung 309 der Märtyrertod dieses Freundes und Meisters des Vaters der Kirchengeschichte verhinderte.

Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz haben ein reichliches Jahrhundert nach dem Tode des Origenes eine noch erhaltene Blütenlese gesammelt: bei der nur stellenweise ausdrucksvollen Massenproduktion des wenige Jahrzehnte später verfemten und erfolgreich auf den Aussterbeetat gesetzten großen Lehrers ein zweckmäßiges, noch heute wertvolles Unternehmen (§ 36, 1).

Schon als Knabe hat Origenes seinen Vater Leonidas 202 zur Standhaftigkeit im Martyrium ermuntert (vgl. § 22 5); er wurde der Halt der verwaisten Familie Den noch nicht Achtzehnjährigen bestimmte Bischof Demetrius zum Nachfolger des Klemens als Vorsteher der Katechetenschule, wobei ihm der spätere Bischof von Alexandria, Herakleas, die Vorbereitungsstufen abnahm. Vereinigung von Gelehrsamkeit und Askese war früh sein Lebensideal, und wenn auch seine im Mißverständnis von Matth. 19 12 vollzogene Selbstentmannung als Jugendverirrung verurteilt wurde, erkannte man ihn doch später in asketischen Kreisen (Basilius d. Gr., Evagrius Ponticus) als geistigen Vater des Mönchtums an. Durch eisernen Fleiß bildete er sich zum philosophischen Polyhistor aus, reiste nach Rom (§ 37, 6), hielt zu Antiochia vor der Mutter des Alexander Severus Vorträge (§ 13 3), geriet aber mit seinem Bischof Demetrius in Zwiespalt. Als befreundete Bischöfe in Palästina ihn um 230 zum Presbyter weihten, wurde er aus der alexandrinischen Kirche ausgestoßen und gründete in Cäsarea Palästinensis eine eigene Schule. In der dezianischen Verfolgung wurde er gefoltert, und ist, wie man jetzt (mit PREUSCHEN, ThStKr. 1905, 359ff.) häufig annimmt, 251 zu Cäsarea Pal. gestorben, und nicht 254 zu Tyrus, wofür Eus. VII, 1 und Lokaltraditionen immer noch zu sprechen scheinen.

Von der an Umfang riesenhaften Schriftstellerei des Origenes ist nur wenig im ursprünglichen Text erhalten, darunter die acht Bücher gegen Celsus (§ 16 7). Daß er hier dem heidnischen Polemiker Punkt für Punkt folgt, gibt dem Werk hohen Quellenwert und ermöglicht eine Vergleichung der beiden Kämpfer, wobei Celsus häufig als der überlegenere, weil konsequentere erscheint. Er streitet für sein Heidentum mit dessen eigenen Waffen (wenn auch mit jüdischen Hilfstruppen), Origenes aber für die Kirche meist mit solchen, die aus dem feindlichen Lager stammen. Einheitlicher sind seine Homilien, „die ersten wirklichen Beispiele einer geordneten Kuluspredigt". Sie haben auch im Abendland, übersetzt und zum Teil überarbeitet, jahrhundertelang auf die Erkenntnis und den Willen gewirkt, meist ohne daß man wußte, von wem sie stammten (vgl. §§ 18 4, 42 1). Bahnbrechend wurde Origenes durch die erste und

bis auf Johannes Damascenus einzige christliche Dogmatik in der Schrift de principiis, welche nur in der nicht authentischen Übersetzung des Rufinus erhalten ist.

Sein System ist später von der Kirche verurteilt (§ 48 6): hauptsächlich wegen der Einzellehren von der Ewigkeit der Schöpfung, der Präexistenz der Seelen und der Endbeseligung aller. Doch auch als Ganzes betrachtet erklärt es das Urteil des heidnischen Neuplatonikers PORPHYRIUS (§ 30), Origenes habe zwar als Christ gelebt, aber in seinen Ansichten von den Dingen und der Gottheit hellenisiere er und lege den fremdländischen „Mythen" hellenische Gedanken unter (EUS. VI, 19 7). Gerade dadurch ist er freilich einflußreich geworden, besonders für die Trinitätslehre und Christologie. Er ist streng antimodalistisch und statuiert eine ewige Zeugung des Logos als einer besonderen, für sich bestehenden „Hypostase" neben Gott dem Vater. In der Christologie gebraucht er zuerst das Wort „Gottmensch", spricht auch wiederholt von den zwei „Naturen", die er in Christo „zusammengewebt" sein läßt (§ 42 2).

Sein Schriftgebrauch ist durch fortwährendes Allegorisieren getrübt, in jeder Bibelstelle nimmt er (ganz wie in der Natur): 1. einen körperlich-buchstäblichen, 2. einen psychisch-moralischen, 3. einen geistlich-metaphysischen Bestandteil an. Der letzte ist der höchste, soll aber die geschichtlichen und moralischen Werte nicht zerstören. — Der Bibelerklärung dienten die Kommentare des Origenes zu fast allen Büchern der heiligen Schrift, der Textkritik das Riesenunternehmen der Hexapla, die in sechs Kolumnen den masoretischen Text mit hebräischen und mit griechischen Buchstaben, dann die buchstäbliche Übersetzung des Pontikers Aquila aus der Zeit Hadrians, die Septuaginta-Revision von dessen Zeitgenossen Theodotion (dessen Daniel-Version den LXX-Text in der Kirche verdrängte) und die sprachgewandte Übersetzung des wahrscheinlich unter Marc Aurel schreibenden Symmachus, vor allem aber den Septuagintatext (vgl. § 4) selbst enthielt. Bis die Araber die Bibliothek in Cäsarea zerstörten, war das Exemplar der Hexapla dort vorhanden.

Bei aller Verwandtschaft mit dem hellenistischen Heidentum und der häretischen Gnosis hat die Theologie des Origenes doch darin christlichen Charakter bewahrt, daß er entgegen der gnostischen Exklusivität den hohen Wert unvollkommnerer Offenbarungsstufen anerkennt (er sieht auch im AT. Gottes Wort, in Heilsgeschichte und Gesetz Gottes Werk, in der heidnischen Kultur Gottes Walten), — die reine Geistigkeit Gottes und die Willensfreiheit lehrt, ersteres den Stoikern, letzteres den Häretikern gegenüber, — Dualismus, Polytheismus, naturalistischen Fatalismus ausschließt, — Gott Selbstbestimmung und Selbstbewußtsein (also Persönlichkeit) zuschreibt, — der Bibel beider Testamente Ehrfurcht entgegenbringt, — daß er endlich von hingebender Liebe zu Christus erfüllt ist, dessen menschliche Seele durch ihre sittliche Hoheit der Verbindung mit dem Logos würdig wurde. Origenes ist hierin Vorläufer des Bernhard von Clairvaux und Franz von Assisi. Aber in seinem System erscheint trotzdem Jesus nur als Schöpfungsmittler und Lehrer, nicht als Erlöser (erst Athanasius hat die alexandrinische Theologie darin ergänzt). Es wurde verhängnisvoll, daß unter der Wucht der Wirkungen dieses Systems im Orient der Reichsgottesgedanke fast unterging in metaphysischer Welterklärung. Nicht mehr die Sünde ist der Hauptfeind, gegen den sich die religiöse Energie zu wenden hat, oder das Übel, sondern der Irrtum (vgl. comm. ser. in Matth. c. 33 de la Rue III, 852: Et malum quidem est invenire aliquem secundum mores vitae errantem, multo

autem peius arbitror esse in dogmatibus aberrare et non secundum verissimam regulam scripturarum sentire = MSG 13, 1644 A).

Das Schicksal des Origenismus selbst (vgl. § 42 1), die unsägliche Erbitterung der dogmatischen Kämpfe des Orients, der Sieg des Islam, der eine wirkliche Religion bot, — alles das wurzelt in der hellenistischen Verkehrung der altisraelitischen und urchristlichen Gedankenwelt. Paulus hatte dagegen angekämpft (vgl. I. Kor. 1 23ff.), der größte griechische Theologe hat sie befördert.

3. TERTULLIAN: Während die alexandrinische Schule dem griechischen Lebensideal entsprechend, in der denkenden Betrachtung der Dinge die Seligkeit sucht und oft genug bloße Luftschlösser von Begriffsdichtungen in diese Ätherregion baut, steht Tertullian, ein Landsmann des realistischen Puniers auf dem Kaiserthron, mit beiden Füßen in der Wirklichkeit. Das zeigt schon sein konkreter Stil. Tertullian ist um 160 zu Karthago als Sohn eines heidnischen centurio geboren, erhielt eine tüchtige Ausbildung in der Rhetorik, beherrschte auch das Griechische und ist nach EUSEBIUS (II, 2 4) ein in den römischen Gesetzen genau unterrichteter Mann gewesen, was richtig sein wird, auch wenn er vielleicht kein juristischer Fachmann war. Um 195 wurde er metu praedicati iudicii Christ. An der Stelle, wo er das von sich sagt (de test. an. c. 2), spricht er auch von der Sünde, von Gottes Zorn, und wie die Menschenseele nach einem segnenden Gott verlange, — also nicht bloß nach Unvergänglichkeit, wie jene Griechen. Selbsterlebte religiöse Erfahrung hat seiner Theologie das psychologische Moment gegeben, das der abendländischen Gemeindefrömmigkeit nahe lag und von Augustin reicher und feiner ausgebildet wurde. Tertullians Darlegungen werden von manchen Erdenresten, dem Leser peinlich, beschwert, die teils aus der Rhetorenschule, teils aus der Stoa stammen. Gott und Seele denkt er sich als Körper; die Gnadenmitteilung wird ihm zu einem massiven physischen Vorgang. (Über Tertullians Tauflehre vgl §§ 18 5, 25 5) Nicht lange nach seiner Taufe trat er mit seinem Apologeticus für die Verfolgten ein. Aus ihm sind manche Sentenzen zu geflügelten Worten geworden, z. B. c. 50 semen est sanguis Christianorum (vgl. § 20 1). c. 17: o testimonium animae naturaliter christianae. Letzteren Gedanken führt der Traktat *de testimonio animae* aus.

Seit 202 neigte er sich dem Montanismus (§ 15) zu, trennte sich 207 von der Großkirche, schrieb 212, als ein christlicher Soldat sich weigerte, einen Kranz als Ehrendekoration aufzusetzen, *de corona militis* (§ 13 5), sowie die Apologie *ad Scapulam* (den Statthalter Afrikas), und ist nach 220 gestorben. Er hat viel gelesen, war aber weder Gelehrter noch Forscher, sondern ein gedankenreicher Publizist („quot paene verba, tot sententiae"), der aktuelle religiöse Fragen aufgriff oder anregte. Aber die Publizisten sind zu zählen, welche so nachhaltig gewirkt haben.

Wir lernten ihn als den originellsten Apologeten kennen (vgl. § 16), seine Bücher gegen die Gnostiker (Valentinianer) und Marcion stellten die des Irenäus in den Schatten und überdauerten die des Justin. Als der erste namhafte lateinische Schriftsteller der Christenheit hat er den Grund gelegt zur Kirchensprache des Abendlandes, die später nur noch durch die Vulgataübersetzung des Hieronymus gleich stark beeinflußt wurde. Als Theologe hat er Formeln geprägt, denen sich nach anderthalb Jahrhunderten die stolze morgenländische Kirche beugte, und von denen noch die Scholastik des Mittelalters gelebt hat. Seine Schrift *de anima* lieferte die erste christliche Psychologie. Auch der Ausdruck „Kirchenrecht" (*ius ecclesiae*) findet sich zuerst bei ihm (de pudic. 21). Er ist ein Vorläufer der betreffenden Disziplin (vgl. de virg. vel. 9), die sich aber

erst seit dem 4. Jahrhundert ausbilden konnte. Der Traktat *de praescriptione haereticorum* bringt das Traditionsprinzip des Irenäus derartig scharf zum Ausdruck, daß er als katholisches Grundbuch gelten kann, und eine Entwicklung beherrscht hat, die 434 in dem *Commonitorium* des VINCENTIUS LERINENSIS (§ 505) ihren Abschluß findet. Jener Traktat enthält eine Prozeßeinrede gegen die Häretiker, er macht diesen gegenüber das Recht der Verjährung geltend: denn sie sind Neuerer, welche weder auf Apostolizität, noch auf Wahrheitsbesitz, noch auf die Bibel Erbschaftsansprüche erheben können.

Nur einige Kirchenschriftsteller dieser Periode haben wir betrachtet, sie mögen als Repräsentanten der übrigen gelten. Verglichen mit den vorhergehenden christlichen und den gleichzeitigen heidnischen erscheinen sie unendlich überlegen an Gedankenreichtum und Frische. Man wird heute viel an ihnen tadeln und vermissen. Wer ihren großen, hier oft nur angedeuteten Schwächen nachgeht, wird diese fast immer in den Zuständen ihres Zeitalters entschuldigt finden. Ihr Bestes verdankten sie dem Leben der Gemeinden, dessen Zeugen sie sind. Und diese standen als Ganzes hoch über ihrer Zeit. Das zeigte sich besonders in den Christenverfolgungen.

§ 22.

Die Christenverfolgungen im Römerreich bis auf Kaiser Decius.

J. GEFFCKEN *Die christlichen Martyrien*, Hermes 1910, 481ff. — T. R. GLOVER *The conflict of religions in the early Roman Empire* 1909. — G. GRÜTZMACHER *Der Sieg des Christentums über die Welt der Antike* 1908. — A. HARNACK *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, TU. NF. XIII, 4, 1903. — R. HEINZE *Tertullians Apologeticum* 1911 (aus d. Ber. d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl. LXII, H. 10). — HIRSCHFELD *Zur Geschichte des Christentums in Lugdunum*, SAB. 1895, 381. — A. LINSENMAYER *Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat* 1905. — MANARESI *L'imperio Romano e il cristianesimo*, Turin 1914 (vgl. M. Gelzer in HZ. 1914, 576). — MARC AUREL *Selbstgespräche*, übers. von HANS STICH (Reclam). — *Die Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike*, TU. III, 4, 1888. — K. J. NEUMANN *Der römische Staat und die allgemeine Kirche* I, 1890. — *Passio martyrum Scilitanorum* ed. ROBINSON, C. 1893 (in TSt.). — A. PIEPER *Christentum, röm. Kairertum und heidnischer Staat* 1907. — R. SEEBERG *Warum verfolgte der römische Staat die Christen?* 1906 („Aus Religion und Geschichte" I, 145ff.).

Die Legendenbildung, welche im 4. Jahrhundert den Übergang von der Märtyrerverehrung zum Heiligenkult begleitete, hat zu den unwahren Gemälden auch unechte Rahmen geliefert. Man verteilte nämlich die Martyrien auf zehn Christenverfolgungen unter den Kaisern Nero, Domitian, Trajan, Antoninus Pius, Septimius Severus, Maximinus Thrax, Decius, Valerian, Aurelian und Diokletian. Diese ganz unhistorische Liste ist einer dogmatischen Allegorese entsprungen, indem man an die gleiche Zehnzahl der ägyptischen Plagen (Ex. 7ff.) die Hoffnung knüpfte, non amplius Ecclesiam passuram persecutiones usque ad tempus Antichristi.

Die elfte Verfolgung werde die Enderlösung bringen, wie den Israeliten die elfte des Pharao. Obwohl AUGUSTINUS diese Konstruktion als eine coniectura mentis humanae beargwöhnte (de civ. Dei 18, 52; MSL 41, 615 = SCEL. 40b, 354), behauptete sich die Zählung fast bis zur Gegenwart. Ihr liegt die Voraussetzung zugrunde, als sei das Verfahren gegen die Christen durch wechselnde Reichsgesetzgebung oder durch beliebige reichsregimentliche Verfügungen angeordnet worden. Noch heute nehmen namhafte Forscher, besonders französische, aber auch R. HEINZE a. a. O., vgl. dazu H. v. SODEN ThLz 1912, 141, die Existenz eines verloren gegangenen älteren Senatuskonsultum mit kaiserlichen Ausführungsbestimmungen gegen die Christen an; auf Grund dieser leges hätten die Verfolgungen stattgefunden. Aber überwiegende Gründe sprechen dafür, daß die Strafbarkeit der Christen, sobald sie offen den Kaiserkult auszuüben verweigerten, von vornherein feststand. Die Verhängung der Strafen aber hing von den Verwaltungsbehörden ab, war Sache der coercitio. Das Verfahren der Verwaltung wiederum richtete sich meist nach der öffentlichen Meinung, sofern nicht Einzelerlasse der Regierung eingriffen.

Im ganzen war das Zeitalter der beginnenden Religions- und Völkermischung dem Wachstum der Kirche nicht ungünstig, obwohl die Christen als Mitglieder unerlaubter Vereine, die noch dazu als staatsfeindlich und geheimer Verbrechen verdächtig galten, unaufhörlich in Verfolgungsgefahr standen. Die Apologeten haben daran nichts ändern können. Ein Reichsgesetz gegen die Christen hat es bis auf Kaiser Decius (249—251) wahrscheinlich nicht gegeben. Zur Zeit Caracallas (211—217) sammelte der Jurist Ulpian die kaiserlichen Reskripte gegen die Christen im 7. Buch de officio proconsulis, also unter den Verwaltungsverfügungen (Polizeirecht). Noch um 246 konnte Origenes sagen, die für Christus im Laufe der Zeit Gestorbenen seien leicht zu zählen; aber man darf aus diesem, für unsere Kenntnis nicht mehr gültigen Ausspruch nicht auf eine allzu kleine Zahl schließen. Aus den 60 Jahren, die der Ruhepause von 238—249 vorangingen, kann man sieben Verfolgungen hervorheben.

1. Verfolgung gallischer Christen: Um 178 richteten die gallischen Christen zu Vienne und Lyon an die Brüder in Asia und Phrygia ein längeres, Eus. V, 1 überliefertes griechisches Sendschreiben, das die kürzlich stattgefundenen ersten gallischen Martyrien authentisch schildert. Kaiser Marc Aurel, der im Christentum zugleich Torheit und strafbare Widersetzlichkeit sah (vgl. § 13), hatte um 175 Verfügungen erlassen gegen die Erregung von Volksunruhen durch Einführung neuer Religionen. Als nun in Gallien heftige Tumulte gegen die der Gottlosigkeit, Menschenfresserei und Unzucht beschuldigten Christen ausbrachen, ließ der Statthalter, der Maxime Trajans (vgl. § 10) unerachtet[1]), nach nicht denunzierten Christen forschen, veranlaßte qualvolle Hinrichtungen, opferte

[1]) Gegen diese Auffassung läßt sich geltend machen, daß die Christen dort nicht als solche, sondern wegen Kinderfressens und Unzucht verfolgt seien. Doch vgl. Eus. V, 1, 10.

sogar einen römischen Bürger der Volkswut und ließ eine der Sitte widersprechende Beschimpfung der Leichen zu. Die Asche der Getöteten wurde in die Rhone gestreut, um den Auferstehungsglauben zu widerlegen. Unter den Opfern, deren Zahl höchstens 49 betrug, waren der über 90 Jahre alte Bischof Pothinus von Lyon, Sanctus, ein Viennenser Diakon, der unter den Martern nur ein „Christianus sum" als Antwort hatte; Attalus, ein römischer Bürger aus Pergamum, der phrygische Arzt Alexander, der Sachwalter Vettius Epagathus, den seine Empörung über die Ungerechtigkeit des Verfahrens verraten hatte, die heldenmütige Sklavin Blandina. Reuige Abgefallene wurden im Kerker von den Märtyrern absolviert.

2. Verfolgung in Pergamum: In Pergamum, wo einst der erste asiatische Märtyrer gestorben war (Apoc. 2 13), erfolgte damals oder etwas früher die Hinrichtung des Karpus, Papylus und der Agathonike. Letztere zeigte einen (vielleicht montanistischen) Enthusiasmus.

3. Die erste Verfolgung im römischen Afrika: Das von Marc Aurel eingeschlagene Verfahren wirkte unter Commodus zunächst fort. Am 17. Juli 180 fand zu Karthago die Hinrichtung von Christen aus der Provinz Numidia proconsularis statt. Es ist das erste, sicher beglaubigte Datum der afrikanischen Kirche, deren Protomartyr, Namphamo, ein Punier aus Madaura, einige Jahre vorher hingerichtet war. (Nach mehr als 200 Jahren schrieb der heidnische Grammatiker Maximus aus Madaura an Augustin: Quis ferat ... praeferri cunctis dis immortalibus archimartyrem Namphamonem? MSL. 33, 82.) Jene Numidier waren aus Scilium (vgl. § 7d). Kleriker sind vor 258 in Afrika überhaupt nicht Opfer einer Verfolgung geworden, obwohl die Kirche dort streng bischöflich organisiert war. Die Passio martyrum Scilitanorum ist das älteste datierte lateinische Aktenstück christlichen Inhalts (die von Usener herausgegebenen griechischen Akten bieten den authentischen Text).

4. Das Martyrium des Apollonius: Um 184 verteidigte der hochgebildete Römer Apollonius vor dem wohlwollenden Richter Perennis den ethischen Monotheismus der Christen und griff den Götzendienst mit philosophischen Gründen an (Euseb. h. e. V, 21; Mommsen, SAB 1894, S. 497—503; Analecta Boll. XIV, 1894 284ff. Gegen die Echtheit J. Geffcken, Hermes 1910, S. 481ff., für die Echtheit Harnack, SAB. 1910, S. 106ff.).

5. Verfolgungen in Ägypten und Asien: Seit 201 fanden wieder heftige Verfolgungen statt: in Ägypten, wo der Vater des Origenes, Leonidas, ein Opfer wurde (vgl. § 21 5), in Pontus und in Syrien (ganze Gemeinden zogen dort in Erwartung des Weltgerichts mit ihren Bischöfen in die Wüste) und in Afrika.

6. Perpetua und Felicitas: Am 7. März 202 oder 203 wurden fünf Katechumenen in Karthago hingerichtet, darunter Perpetua und die Sklavin Felicitas. Die Passio, vielleicht von Tertullian verfaßt, wurde noch zu Augustins Zeit in den Kirchen vorgelesen und galt fast als kanonisches Buch.

7. Verfolgungen unter Kaiser Maximinus Thrax: Der Kaiser Maximinus Thrax (235—238, vgl. § 13 3) gebot die Bischöfe systematisch zu verfolgen, doch wurde dem Befehl nur unvollkommen entsprochen. Pontianus von Rom und sein Gegenbischof Hippolyt wurden verbannt (§ 21 2).

Von den Senatskaisern, welche die kurze Regierung des Maximinus Thrax ablösten, wurden die Christenverfolgungen nicht

fortgesetzt. Das Gerücht (Euseb. h. e. VI, 34), Philippus Arabs habe sich sogar der bischöflichen Kirchenzucht gebeugt, ist wahrscheinlich Übertreibung seiner wohlwollenden Religionspolitik, worin er seinem phönizischen Vorgänger Alexander Severus ebenso ähnlich war, wie in anderen Punkten. Andrerseits hat Philippus den Reichsgedanken belebt durch die offizielle Feier des 1000 jährigen Jubiläums der Stadt (§ 25 2) (248). Schon einige Jahre vorher wandten sich viele Heiden wieder mehr den alten römisch-griechischen Göttern zu, je heftiger die Angriffe der Barbaren wurden. Zum allerletzten Male ist 242 der Janustempel geschlossen gewesen, seit 238 brachte jedes Jahr neue Schreckensnachrichten von den Goten.

Die Schlacht bei Verona, wo 249 der Araber Philippus dem dacisch-moesischen Statthalter Decius sterbend erlag, brachte nicht bloß die Auflösung der Senatspartei und den Sieg des Nordromanen über den ihm verhaßten Orientalen: sie begründete eine neue Ära der Reichs- und Religionsgeschichte. Von nun an sucht eine Reihe tüchtiger Kaiser aus den Donauländern, um die Weltherrschaft des Imperiums zu behaupten, alle Kräfte des Römertums energisch zusammenzufassen, auch die religiösen. Das bedeutete einen Kampf des heidnischen Staates mit der Kirche auf Leben und Tod.

E. Wachsende Widerstandsfähigkeit der Kirche unter den schwersten Lebensbedingungen bis zu ihrer Anerkennung im paritätischen Römerreich 250—325.

§ 23.

Die weltgeschichtliche Wendung. Übersicht der Reichs- und Kirchengeschichte von 250—325.

Sachlich grundlegend: Lenain de Tillemont *Histoire des Empereurs* III, 2 und III, 3 (von 235—284) 1712; IV, 1 (Diokletian und Konstantin) 1709. — Auf ihm fußt, mit abweichendem Urteil, E. Gibbon *History of the decline and fall of the Roman Empire* ed. J. Bury, Vol. I (1896), p. 237—441. — V. Duruy *Geschichte des römischen Kaiserreichs* übers. v. G. Hertzberg, IV, 1888, S. 444—601. — H. Schiller *Geschichte der römischen Kaiserzeit* 1883, I, 2, S. 831—885; II, 2, S. 3—237. — A. v. Domaszewski *Geschichte der römischen Kaiser* II (1909), S. 293—319. — Derselbe *Die Topographie Roms bei den Scriptores historiae Augustae*, Sitz.-Ber. der Heidelb. Akademie, phil.-hist. Kl. 1916. — Derselbe *Die*

Daten der Script. hist. Aug. von Severus Alexander bis Carus, ebenda 1917. — C. LESSING *Scriptorum historiae Augustae Lexicon* 1901—1906.

1. Der Kontrast zwischen der Zeit um 250 und um 325: Die 75 Jahre zwischen dem Gotenkrieg des Kaisers Decius 250 bis zum ersten Regierungsjubiläum Konstantins d. Gr. (25. Juli 325) brachten dem Römerstaat Wiederherstellung aus tiefstem Verfall, der Kirche Sieg und Triumph nach unerhörten Verfolgungen. 250 schien das Dasein der Christenheit derartig bedroht, daß sie sich an das Herrnwort anklammerte über den Abfall, „wenn es möglich wäre", selbst des Auserwählten (DIONYS. v. ALEXANDRIA bei EUSEB. VI, 41 10; vgl. Matth. 24 24). Siebeneinhalb Jahrzehnte später wurden 200 Bischöfe, unter ihnen manche mit Narben bedeckt, von Prätorianerwachen ehrerbietig begrüßt, als sie den Vorhof des Kaiserpalastes durchschritten, dessen Innengemächer ihnen als Festgästen des Imperators sich öffneten. Der Kontrast gegen das Vergangene hatte etwas Berauschendes. „Man hätte glauben sollen, es sei eher Traum als Wirklichkeit" ruft Eusebius aus. Wie ein Bild des Reiches Christi erschienen ihm die miterlebten beglückenden Momente (EUSEB. V, C. III, 15, vgl. Ps. 126 1; Luk. 22 30). In einer Rede des Kaisers [1]) erschien der Tod und die Niederlage des Decius als ein Gottesgericht über den Christenverfolger, die Kirche stand als ein Eckstein in dem Gebäude des Staates da.

2. Die kirchengeschichtlichen Faktoren in der Zeit zwischen 250 und 325: Diese Wendung der Dinge hatte Bestand: ein Beweis, daß sie weder von Zufall, noch von Despotenwillkür herrührte. Sie beruhte zunächst auf der Nötigung, daß die Reichsregierung sich mit einer Religionsgenossenschaft abfinden mußte, die durch staatliche Verfolgungen (§ 26) nicht zu überwinden war. Noch mehr: die Kirche hatte sich für den Staat als unentbehrlich erwiesen. Ihre Organisation (§ 24 4 und 5) war so weitreichend und fest, daß sie dem mühsam wieder aufgerichteten Römerreich eine Stütze bot, und zugleich hinreichend elastisch, um nicht als Fremdkörper die Staatseinheit zu zersprengen. In anhaltenden wirtschaftlichen Notständen hatte sie sich als soziale Macht (§ 27) bewährt. Sie leistete der Bevölkerung Ersatzkräfte für die verschwindende römische Beamtenaristokratie und rettete bei dem Niedergang der hellenistischen Bildungsaristokratie, was von Griechentum noch übrig war, ohne dessen Selbstzersetzung mit in sich aufzunehmen. Das hieß damals: Überbieten oder sich aneignen, was der Neuplatonismus (§ 30) versprach, aber seine Einseitigkeiten möglichst unschädlich machen. Auch wo sie jenseits der Grenzen (§ 29) bestand, förderte die damalige Christenheit die Interessen der Reichsbevölkerung und vermochte zugleich, auswärtigen Elementen geistiger Beunruhigung entgegenzuwirken (dem Manichäismus) (§ 29 3). Sollte diese Religion der Menschheit eines alles nivellierenden Zeitalters sich empfehlen, so konnte sie einerseits nicht als reglementierte Einheit auftreten, mußte aber kräftig genug sein, um bedrohliche innere Spaltungen zu überdauern. Diese zeigten sich bald als vorwiegend kirchenregimentliche (Ketzertaufstreit § 28 3), Schisma der Novatianer § 28 4) oder auch partikularistische (Donatisten § 28 7), teils als dogmatische, wie sich solche aus der Spannung zwischen heilsgeschichtlicher Glaubenserfahrung und dem hellenistischen Bedürfnis nach meta-

[1]) EUSEBIUS Werke I ed. HEIKEL p. 190, 4; vgl. p. XCVII Zeile 8 v. u. Zur Kritik siehe O. STÄHLIN *Christ*[5] S. 1144 = Handb. d. klass. Alt. Wiss. VII[5] II, 2 und HARNACK *Mission*[3] I, 256.

physischer Diskussion ergeben mußten (Anfänge des arianischen Streites, § 33). Weil die Kirche den Forderungen der Zeit selbständig entgegenkam, bereitete sich dem Reich gegenüber ein Verhältnis gegenseitiger Dienstleistung vor. Dabei sind die Persönlichkeiten der Herrscher zwar bedeutsam, aber nicht ausschlaggebend gewesen.

§ 24.

Die römischen Kaiser zur Zeit der schwersten Krisis des Reiches 250—306. — Die Christenheit als Salz der Erde während des Tiefstandes der antiken Zivilisation.

Zu 1. Kaiser Decius: *Prosopogr. Romana* ed. DESSAU II, 1897, p. 368 Nr. 373. — DEXIPPOS in Fragm. hist. Graec. ed. C. MÜLLER III. — AUREL. VICTOR *Caesares* ed. PICHLMAYR 1911, c. 29. — JORDANIS *de reb. Get.* c. 18. — EUSEBIUS h. e. VI, 39—42 und Inschriften. — Kaiser Valerianus: *Prosopogr. Rom.* II, 286, 178. — MOMMSEN *Röm. Gesch.* V, 430. — EUSEBIUS h. e. VII, 10—13. — Kaiser Gallienus: *Prosopogr. Rom.* II, 278, Nr. 135. — H. PETER in ASGW., phil.-hist. Kl. XXVII, 1909, S. 184. — L. HOMO *L'empereur Gallien et la crise de l'empire Romain au III. siècle* (RH. CXIII, 1913, p. 1—22, 255—267), eine „Rettung". G. habe der Reichsrestitution vorgearbeitet. Günstig auch Dionys von Alexandria bei Euseb. h. e. VII, 23 und VII, 13 (dazu HARNACK *Mission*[3] II, 169). E. KORNEMANN, *D. röm. Kaiserzeit* = „Einl. i. d. Altert.-Wiss." III[2]. 1914 S. 210ff.

Zu 2. HARNACK *Mission*[3] I, 455, 355, 358, 190, 197, 107. II. 295, 170, 183. 208, 274, 277, 316 f. — H. LECLERCQ *L'Afrique chrétienne*, 1904, I, 297, 309. — Derselbe *L'Espagne chrétienne* 1906.

Zu 4, 5. H. LECLERCQ *L'Afrique chrét.*, III, p. 297—311: „Le loyalisme des chrétiens en Afrique l'idée de la patrie et la ruine de l'esprit municipal". — HARNACK *Chronologie* II, 1904, 47, 102, 359. — Die bedeutenden Bischöfe dieser Zeit: EUSEB. h. e. VII, 5, 14, 28, 32.

Zu 6. Kaiser Aurelian: Literatur in Pauly-Wissowa V (1903) s. v. Domitius Nr. 36 col. 1347. — Hauptquelle: Zosimus ed. MENDELSSOHN, 1887, II, 47—62. Dort ausführlich über Palmyra. — Über Zosimus vgl. H. PETER *Die geschichtliche Literatur über die römische Kaiserzeit* II, 1897, S. 164.

Zu 7. Kaiser Diokletian: LENAIN DE TILLEMONT *Histoire des Empereurs* IV, 1 (1709). — O. SEECK *Gesch. des Untergangs der antiken Welt* I[2], 1898; II (1901), S. 93, 511: Neue Grundlegung der Provinzialverwaltung durch D., II, S. 65 über das Territorialsystem. — E. SCHWARTZ *Kaiser Constantin* 1913, S. 10ff. sieht nur in C., nicht in Diokletian den Neuerer. — Übersicht der Diokletianischen Diözesenordnung und ihrer Entwicklung: KORNEMANN in Pauly-Wissowa RE. V (1903) Sp. 727—734.

1. Kaisertum und Kirche von Decius bis zu Aurelian: Decius (248—251), der erste auf römischem Boden im Kampf mit Barbaren gefallene Kaiser, eröffnet die nicht lückenlose Reihe der aus den Donauländern stammenden Herrscher, welche sich der Auflösung des Reiches entgegenstemmten. Meist ohne Bildungsinteresse, stützten sie sich auf ihr Schwert und ihre zur Magie entartete Religion. Das führte zu schweren Christenverfolgungen (§ 26 2), die zunächst etwa

ein Jahrzehnt anhielten. Dabei wurden die politischen Zustände bis 272 immer trostloser. Ebenso vergeblich wie die Schutzmaßregeln des Decius für das Reich waren die des betagten Valerianus (253—260), der in persischer Gefangenschaft starb, durch seine altrömische Ahnenreihe nicht vor tiefster Schmach geschützt. Sein Sohn Gallienus († 268), wegen seiner Schönheit als göttergleich gefeiert, traumverloren in neuplatonischer Begriffsdichtung, kam trotz edler Anlagen um jeden Halt. Seine sogenannte „Regierung" ist der politische Tiefpunkt der antiken Geschichte (vgl. Aurel. Vict. Caes. c. 33: ima summis orbe toto miscebantur). Das Imperium drohte kläglicher unterzugehen als einst die Alexandermonarchie: 18 Prätendenten kämpften für die Errichtung von Teilreichen, gestützt auf erwachenden Lokalpatriotismus und wieder auflebendes Stammesbewußtsein.

2. Die Christenheit als eine Lebensmacht in der Zeit des Verfalls: Mitten in diesem staatlichen Zerfall erhob sich die Christenheit zu einer stetig anwachsenden, widerstandsfähigen Macht des öffentlichen Lebens. Daß die afrikanische Kirche damals in geometrischer Progression anzuwachsen begann, die ägyptische nun bald eine Million Bekenner umfaßte, Westpontus eine umfassende Christianisierung erlebte, Kleinasien zu einem Hauptherd der neuen Religion wurde, in Gallien und Germanien neue Bischofskirchen entstanden, Spanien als deutlich erkennbarer Faktor der Kirchengeschichte hervortrat, — alles dies ist noch nicht das Bedeutsamste. Folgenreicher war, daß die junge aufstrebende Macht dem Römerstaat einen Teil seiner Aufgaben abnahm. Zunächst durch ihre zusammenhaltende Kraft. Ägypten, von altersher mit der Tiberstadt in nur losem Zusammenhang, wurde damals durch den Teilkaiser Macrianus vom Reich losgerissen. Bischof Dionysius von Alexandria aber pflegte nicht bloß die Verbindung mit der römischen Kirche, sondern auch mit dem römischen Staat. Dem Kaiser Valerian, dessen Verfolgungseifer viel Leid gebracht hatte, hielt er zugute, daß an seinem Hof viele Christen gewesen waren. Die Niederwerfung des Usurpators Makrian begrüßte er als einen Sonnenaufgang für den Erdkreis. „Das Kaiserreich (ἡ βασιλεία) hat sich fröhlich verjüngt. Mit neuer Kraft blüht es auf, macht sich geltend und breitet sich überall hin aus" (Euseb. VII, 23 3; vgl. VII, 10 3, 5). Bald darauf wurden Antiochia und Tarsus persisch; aber die persisch-syrischen Christen waren römerfreundlich, und am Orontes behauptete sich eine christlich-römische Partei. Mitten aus Kappadozien

schleppten Goten christliche Gefangene fort: ihre Nachkommen hielten die Verbindung mit Cäsarea aufrecht. Der tüchtigste aller Teilkaiser, Postumius, riß Gallien und Spanien vom Reiche los; aber die erste bekannte Appellation an einen römischen Bischof ging von Spanien aus, und die dortigen Christen vergaßen nicht, daß sie Romanen waren. Über das Reich hin erstreckte sich eine Bruderschaft, deren Gefüge auf keinen Genossenschaftsstatuten beruhte, sich aber unablässig als Einheit betätigte durch Gemeinsamkeit der Anbetung, der Lebensregelung und der Hilfsbereitschaft, in Abendmahlsgemeinschaft, Bibelgebrauch und Disziplin, durch Empfehlung und Aufnahme ihrer Reisenden, regelmäßige Mitteilung des Amtswechsels ihrer Vorstände, Osterbriefe und sonstige Mitteilungen. Ihre israelitische Geistesherkunft begann zurückzutreten; sie verlor dadurch an Ursprünglichkeit und Frische, aber auch an Paradoxie. Dabei setzte sie doch die Bestrebungen des hellenistischen Judentums fort, und mit größerem Erfolg. Ein Hauptsymptom ihrer Anpassung an die Umwelt war das Schwinden des Chiliasmus, das Erblassen der Parusieerwartung. Sie selbst wurde zur Trägerin des Einheitsbewußtseins römischer Zivilisation und hellenistischer Kulturgemeinschaft, blieb aber durch die Wirkung der Bibel und der Reichgottesidee vor deren Resignation und Verwelktheit bewahrt. Ihre Literatur, durch den Besitz der Bibel der anderer Religionen überlegen, begann die heidnische zu überflügeln, sowohl an Gehalt, wie an Verbreitung. Auch Anfänge einer eigenen Kunst zeigten sich bei ihr. So wirkte die Kirche für eine vertiefte hellenistische Geistesart, sogar in Barbarenländern. Fast noch folgenreicher wurde, wie sie in das Römertum hineinwuchs. Zunächst in Rom selbst: der Weltkreis weigerte sich, dort seinen Mittelpunkt zu sehen; aber das Bistum der Tiberstadt hatte universale Bedeutung. Außerdem, an tausend Einzelorten wurden kirchliche Gemeinden zu lebensfähigen Seitenschößlingen des absterbenden römischen Kommunalwesens. Im großen war die Triebkraft der Kirche so mächtig und zugleich dem römischen Geist so homogen, daß sie von sich aus weitreichende Organisationen vornahm, die später ebenso im Weltreich eingeführt wurden (§ 24 5). Die innere Einbuße an Ewigkeitsgehalt, welche bei so vielfacher Anpassung die Kirche erleiden mußte, wurde inmitten des allgemeinen Verfalls kaum wahrgenommen. Ein Staat im Staate, erschütterte sie zwar die antiken Grundlagen des Imperiums, aber sie stützte es zugleich und war ihm unvermerkt unentbehrlich geworden, ehe sie sich im Konflikt mit ihm unüberwindlich zeigte.

3. Die Ausbreitung des Christentums (vgl. § 20) begann trotz der Verfolgungen schon seit der Mitte des 3. Jahrhunderts sich gewaltig zu steigern. Spezielle Angaben bieten die Briefsammlungen der missionseifrigen Bischöfe CYPRIAN von Karthago und namentlich DIONYS von Alexandria. Letzterer spricht bei EUSEB. VII, 7 5 von den πολυανθρωποτάταις ἐκκλησίαις des inneren Kleinasiens. Marcioniten und Novatianer waren an dem Aufschwung stark beteiligt. Die naiv-opportunistische Christianisierung der Pontusgegenden durch Gregorios Thaumaturgos (§§ 21, 29 3) beschreibt GREGOR VON NYSSA (MSG. 46, 893, übers. von HARNACK *Miss.* II³ 209). Das Anwachsen der italischen Gemeinden erhellt aus der Ordnung zahlreicher innerstädtisch-römischer „Titelkirchen" durch Bischof Dionysius (259—268), aus der Religionspolitik der Kaiser Decius und Aurelian, und dem Beginn syrakusanischer Katakomben seit 262. In Gallien wird das Bistum Arles zuerst 255 bezeugt, ebenso, daß es dort zwei Synoden gab. Das Bistum Trier wurde um 260 gegründet, Köln blieb dahinter zurück. Um 255 hören wir zuerst deutliches über die spanische Kirche, mit Gemeinden zu Leon, Astorga, Merida und Saragossa (CYPRIAN ep. 67).

4. Der Zusammenhang innerhalb der Christenheit war stärker als man nach den klerikalen Streitigkeiten vermuten sollte. Kirchenchristen, Novatianer und Marcioniten erlitten gemeinsame Martyrien, und die heidnische Polemik richtet sich gegen alle christlichen Parteien (PLOTIN, Enn. II, 9, 10 ed. Volkm. p. 198 l. 17). Den Grenzwall bildete der Gegensatz von Naturreligion und einem zum Gott Gehorchen verpflichtenden Schöpferglauben (Act. 5 29 bei DIONYS VON ALEXANDRIA Euseb. VII, 11 5), welcher in allem Weltgeschehen τὴν θαυμαστὴν περὶ ἡμᾶς οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ verehrt, deren Erfolg die Aufrichtung der Christusherrschaft ist. (Derselbe bei EUSEB. VII, 11 2, 22 5, 26 2.) Der heidnische Hegemon Amilianus hingegen fordert ein „Vergessen" τῶν παρὰ φύσιν, eine „Hinwendung" ἐπὶ τὸ κατὰ φύσιν und mindestens die Verehrung des Christengottes μετὰ τῶν κατὰ φύσιν θεῶν (die Akten bei EUSEB. VII, 11 6 f.). Über die gegen früher zunehmende Verehrung des Bibelganzen finden sich Zeugnisse im 7. Buch des EUSEB., bei Cyprian und den Akten der Verfolgungen seit Decius. Die Anfänge biblischer Sachkonkordanzen wurden damals gemacht und verbreitet. Die Schriften des schismatischen Römerbischofs HIPPOLYT wurden im fernsten Morgenland gelesen und übersetzt. Die Einheitlichkeit der Disziplin wurde befördert durch Mitteilung von Synodalbeschlüssen und die Rezeption und Übersetzung von Kirchenordnungen. Diese schärften auch Prüfung und Versorgung der Reisenden ein. CYPRIAN ep. 7 handelt von der Fremdenfürsorge. Zum Mitteilungsbrauch über Amtswechsel der Bischöfe vgl. den Auszug, den EUSEB. VI, 46 3, 4 von einem Brief des DIONYSIUS von Alexandria an Bischof Cornelius von Rom gibt, wie überhaupt der Briefwechsel dieses Kirchenhauptes von dessen ökumenischem Bestreben viele Beispiele liefert (EUS. VII, 5 1). Derselbe bezeugt auch (bei EUSEB. VII, 24 4) das Schwinden des Chiliasmus, der freilich noch namhafte Vertreter behielt. Das ganze 6. und 7. Buch des EUSEBIUS zeigen, daß Cyprians Lehre von der Solidarität der Bischöfe (§ 28 2) mehr als bloße Doktrin war. Trotz scharfer Konflikte dienten diesem Prinzip im Grunde auch die novatianisch gesinnten unter den hervorragenden Amtsträgern, welche im 5., 15., 28. und 32. Kapitel des 7. Buches der Kirchengeschichte des EUSEBIUS aufgezählt werden.

5. Die politische Bedeutung der Christenheit bot um 247 den Gegnern einen Vorwand für ihre Verfolgungswünsche (ORIGENES

c. Cels. III, 15 5, VIII, 55). Sie trat 251 hervor in den Drohungen des Kaisers Decius (§ 20 4) gegen die Neubesetzung des römischen Stuhls nach dem Märtyrertod des Fabianus: cum multo patientius et tolerabilius audiret, levari adversus se aemulum principem (Gegenkaiser), quam constitui Romae Dei sacerdotem (bei CYPRIAN Epist. X, 9, MSL. III, 774). Um 255 hatten unter Kaiser Valerian die Christen am Hofe Einfluß: προσφιλέστατα φανερὸς ἦν αὐτοὺς ἀποδεχόμενος καὶ πᾶς ὁ οἶκος αὐτοῦ θεοσεβῶν πεπλήρωτο καὶ ἦν ἐκκλησία θεοῦ (DIONYSIUS von Alexandria bei EUSEB. VII, 10 3). Nachdem 257 der Kaiser durch die Magier ihr Verfolger geworden (§ 25 2) und später in persische Gefangenschaft geraten war, blieben die Christen loyale Römer und standen 260 (außer der Samosatanerpartei in Palmyra) im Orient fest zur Reichseinheit gegen den perserfreundlichen Teilkaiser Macrianus (DIONYSIUS von Alexandria bei EUSEB. VII, 10 4). Hochbedeutsam äußert gerade aus dem romfremden Ägypten dessen Kirchenhaupt nach dem Sturz des Rebellen: jetzt erfülle sich Jes. 43 19. „Das Kaiserreich (ἡ βασιλεία) hat seine Greisenhaftigkeit abgelegt, sich von der früheren Schlechtigkeit gereinigt, wird immer weiterhin gesehen und gehört und schreitet nach allen Seiten vorwärts" (bei EUSEB. VII, 23 3). Hierzu vergleiche, was CYPRIAN Ende 250 ad Demetrianum (einen Heiden) schrieb: „Christianis imputas, quod minuantur singula, mundo senescente" (MSL. 4, 566 A). Kaiser Gallienus richtete ein von EUSEBIUS VII, 13 aus dem Lateinischen übersetztes Schreiben an die Bischöfe Dionysius, Pinnas und Demetrius, welches die Kirche tatsächlich als Korporation anerkennt und ihre Metropolitanverfassung berücksichtigt (vgl. HARNACK *Mission*[3] I, 464; II, 169). Es ist kein Wunder, daß einzelne Kirchenhäupter am Imperium verzweifelten, wie der berühmte antiochenische Bischof PAULUS VON SAMOSATA (§§ 9 1, 29 2, 33 1), der ein hoher Staatsbeamter der Königin Zenobia wurde (EUSEB. VII, 30; dazu HARNACK *Mission*[3] II, 129). Hellenist blieb er doch. Umgekehrt hielten es Christen mit den Römern, wo sie ausnahmsweise keine Träger des Hellenismus waren, wie die armenischen oder perso-syrischen (§§ 13 5, 29 1). Die eine Zivilisationskultur hatte in der Christenheit eine Hauptstütze, abgesehen von einer Handvoll Punier, Kopten und Judenchristen. Das fand den stärksten Ausdruck in Anatolius, später Bischof von Laodicea in Syrien, einem Aristoteliker und das Hebräische erlernenden Bibelfreund, welcher Mitglied des Stadtrats wurde, im Bürgerkrieg für die römische Sache wirkte und von einem heidnischen Kaiser die Aufsicht über ein industrielles Staatsunternehmen erhielt. (EUSEB. VII, 32 [2]; HARNACK, Chronol. II, 75).

Überall standen die Christen seit zirka 250 mitten im Leben. Auch darin, daß sie früher als der Staat die doppelte Aufgabe der Zeit erfüllten: kleinere selbständige Verwaltungseinheiten zu organisieren, andrerseits weitreichende Einheitsgebiete zu schaffen. Ersteres zeigte sich in der Errichtung von zahlreichen bischöflichen Kleinstadtbistümern (namentlich in Afrika), in den vielen Dorfbischöfen des Orients (Chorepiskopen), in lebensfähigen Diasporagemeinden, z. B. innerhalb der Donaulandschaften, wo wir schon unter Valerian einen Märtyrerbischof antreffen, und in der DIDASKALIA, welche das Christenleben in einer abgelegenen mittelgroßen Stadt Syriens oder Arabiens regelt (§ 20). Die zweite Aufgabe wurde von den Synoden und der noch nicht rechtlich geregelten Metropolitanverfassung (§ 24 6) gelöst. Abgesehen von der Stellung von Rom in Italien, bietet Antiochia in seinem Verhältnis zu Syrien das erste Beispiel, sowie dort auch die Obermetropolitangewalt früh hervortritt. „In der Kirche gab es eine Diözese ‚Oriens' längst, ehe die politische geschaffen war". Die

Cyrenaika gehörte kirchlich schon immer zu Ägypten, bevor Diokletian es von der Oberherrschaft Kretas löste, um es dem Nillande anzugliedern. Die Unabhängigkeit Ägyptens vom „Orient" bestand kirchlich stets und dauerte derartig politisch fort, daß die staatliche Zwangsverbindung mit dieser Diözese sie nur steigerte. Blühte eine Stadt wie Tyrus durch Fabriken und Handel empor, so übte ihr Bischof bald Metropolitangewalt aus. Sie war um so intensiver und nachhaltiger, wo reiches geistliches Leben herrschte, wie in dem kappadozischen Cäsarea, dessen Bischöfe die Pontusländer väterlich leiteten und durch die 258 als Gefangene Weggeführten sogar mit dem Gotenvolk (§ 33 5) in Verbindung traten. Im Abendland fehlte es nicht an Parallelerscheinungen, aber sie treten zurück gegen ein geschichtliches Phänomen: Roms Stellung als Welthauptstadt eilte dem Untergang zu, aber die zentrale Bedeutung der römischen Gemeinde wuchs (§ 7 4d). Bis nach Syrien und Arabien gingen ihre Unterstützungen Hilfsbedürftiger. Ihr Bischof Dionysius kaufte gefangene Christen von den Goten los. An die römischen Bischöfe, als die Hauptvertreter der Kircheneinheit, richtete ein Dionysius d. Gr. von Alexandrien seine Briefe, berichtend, rechtfertigend, um Rat bittend. In der Stadt Alexandria gab es nur halb so viel Presbyter als in Rom, wo schon 251 der Klerus aus 155 Personen bestand, über 1500 Witwen und Arme unterstützt wurden. Außerdem war der Römerbischof damals unbestrittener Oberbischof von ganz Italien.

6. Das Neukaisertum des Dominats und die Kirche: Das fast zerfallende Römerreich ist durch drei Herrscher auf neuer Grundlage gefestigt worden: Aurelian (270—275), Diokletian (284—305) und Konstantin den Großen (306—337). Wie einst Sulla, Cäsar und Augustus den magistratischen Prinzipat aufrichteten (§ 7 4), so schufen jene den absolutistischen Dominat mit Gesetzgebungsgewalt. Der Prinzipat hatte dem Christentum die Wege geöffnet, Weltreligion zu werden; der neue Dominat bot die Grundlage für die Reichskirche und bildete die Voraussetzung für die christliche Völkererziehung des Mittelalters. Die Wendung der Dinge zwischen 270 und 325 vollzog sich in einer Reihe von überraschenden Katastrophen, die ebensowenig vorauszusehen (§ 29 2), wie in der Dauer ihrer Folgen von selbstverständlicher Wirkung waren. Durch diesen Umschwung ist der Menschheit die Kontinuität auch der innerkirchlichen (seit Generationen mühsam verarbeiteten), Zivilisationskultur bewahrt worden. Zugleich verwuchs aber die Kirche so fest mit Weltelementen, daß bald Unzählige, welche das Ewige suchten, sich in Wüsten und Klöster flüchteten. Folgenreich für die Kirche war auch die Art, wie der Umschwung vor sich ging: der religiöse, zentralisierende, soziale und dynastische Charakter der aufkommenden Dominatsherrschaft. Mit anderen Worten: Kaiserkult, Territorialsystem, Beamtengewalt und Vierherrschaft.

7. Kaiserkult und Kirche: Aurelian ist der erste Kaiser, der sich auf Münzen Dominus et Deus nennen ließ. Er führte die Adoration

des Herrschers ein. Sie erhielt sich unter den christlichen Kaisern, obwohl sie eigentlich der Epiphanie des Sol invictus im Imperator galt (§§ 61, 282). Aurelian schrieb seinen Sieg über die Königin Zenobia (272) und seine übrigen, in der stehenden Titulatur Restitutor Orbis ausgedrückten Erfolge dem Sonnengott des Ostens zu (§ 29). Diesem als dem dominus imperii Romani (bis Konstantin) weihte er 274 zu Rom einen großen neuen Tempel, am 25. Dezember, als dem Geburtstag des Gottes: alles das nicht ohne spätere Folgen für das Weihnachtsfest (§ 383), die Form der Sonntagsgesetze des Jahres 321 und die Sonnengott-Symbole auf dem Bildnis Konstantins zu CP. Aurelian vertauschte die Feldherrninsignien des Prinzeps mit dem Diadem und Seidengewand des Morgenlandes, und Konstantin fügte den Goldreif des „Nimbus" hinzu, aus dem sich der Heiligenschein auf christlichen Bildern entwickelte. Seit Aurelian kommt im Zeremoniell der Heiligkeitscharakter des Herrschers zum Ausdruck, dessen sacros vultus die Staatsratsmitglieder im sacrarium des Kabinetts mit der Stirn am Boden grüßen (EUMEN. pan. III, 11), ehe sie als *consistorium* „zusammentreten". Seit Konstantin werden die Staatsratsmitglieder zu Begleitern (comites) der kaiserlichen Wanderlager. Unter diesen „Grafen" dotiert der comes sacrarum largitionum 313 die Kirchen mit Gnadenspenden (EUSEB. X, 63). Die letzten römischen Christenverfolgungen bildeten den Entscheidungskampf zwischen der Anbetung des Gottkaisers und des Schöpfergottes. Aber wie das Zeremoniell, drang auch der staatliche Absolutismus in die Kirche ein, zumal in die östliche, wo der ehemalige Gottkaiser wenigstens Kaiserhoherpriester und „Melchisedek" blieb. Freiwilligkeitsprinzip und Selbstverwaltung mußten oft in die Klöster flüchten.

8. Territorialsystem und Kirche: Kaiser Diokletian gehört nicht bloß als Christenverfolger in die Kirchengeschichte; noch um 1050 n. Chr. läßt der koptische Grabstein eines nubischen Bischofs auf seine universale Bedeutung schließen (G. ROEDER in ZKG. 1912, 387; vgl. MITTEIS-WILCKEN I, S. LIX). Die neue Ära des Dominats hat erst er begonnen, und von ihm stammt die Organisation des Reichsgebietes, mit ihrer Auflösung der partikularistischen Landschaftseinheiten, ihrer Atomisierung der Stammesverbände, ähnlich wie bei den Franzosen durch die Departementseinteilung von 1790. Für die Kirche wurde das um so folgenreicher, da sie, wie oben (§ 245) gezeigt, mit einer entsprechenden Ordnung schon begonnen hatte; um so leichter konnte sie in das neue Kartennetz ihr Schema eintragen. Die kleinsten Verwaltungseinheiten wurden jetzt durch die Städte (civitates) mit ihren Landgebieten gebildet, den heutigen preußischen Kreisen vergleichbar. An ihre Spitze traten die nun aus den Dekurionen (Gemeinderatsmitgliedern) gewonnenen curatores civitatum, als kaiserliche Bürgermeister resp. Landräte. Kirchlich entsprach dem das Bistum („episcopi civitatum"). Die nächsten Verwaltungseinheiten bildeten die beinahe hundert Provinzen, unter den praesides mit dem Amtstitel consulares, denen kirchlich die Metropoliten analog sind. Die Provinzen waren auf dreizehn (später fünfzehn) Diözesen verteilt, deren vicariis die kirchlichen Obermetropoliten entsprachen, die später Patriarchen hießen. Die Diözesen endlich waren auf vier Präfekturen verteilt. Diese Stufe des Territorialsystems, und damit der praefectus praetorio, ist ohne kirchliche Analogie.

9. Nivellierung und Beamtenherrschaft: Diokletian hat die Beamtenschaft ungemein vermehrt, und die Herrschaft eines neuen Subalternentums (der officia) herbeigeführt. Die gegenseitige Spionage der Angestellten erhob er zum Prinzip. Eine die Heimatliebe, den Bürgersinn

und die Städtefreiheit tötende Zentralisation führte zu friedloser Stagnation. In kastenartigem Zusammenschluß retteten die halb soldatisch, halb zünftisch organisierten Handwerke und Kunstgewerbe einen Gemeinsinn, den wir im Mönchtum fortwirken sehen (§ 50 6). Die Lebenskraft der antiken Welt wurzelte in der Selbstverwaltung der Städte; seit Diokletian wurde sie der Ohnmacht und der Verachtung überliefert. Die Stadträte wurden durch die kaiserlichen Bürgermeister (curatores), diese durch den Statthalter, dieser wieder durch die kaiserlichen Kuriere (agentes in rebus) an jeder Berufsfreude und Selbsttätigkeit gehindert, während die Abgaben ins Ungeheuere anwuchsen. Dagegen halte man das in den Verfolgungen gestählte Freiwilligkeitsstreben der Christen! Ihre gewählten Bischöfe bewiesen sich in der Regel als wirkliche curatores der Städte und defensores plebis.

10. Vierherrschersystem und Dynastie: Um das absolutistische Neurömerreich gegen die Militärrevolutionen und die Grenzgefahr zu schützen, errichtete Diokletian das Vierherrschersystem. Eine durch Adoptionen sich fortsetzende künstliche Dynastie von zwei Oberkaisern (Augusti) und zwei Unterkaisern (Caesares) sollte in vier Feldlagern residieren, um stets schlagfertig die Peripherie des Reiches zu schützen. Das ausgeklügelte Projekt leistete kaum anderthalb Dezennien dem Staat einige Dienste: im Jahre 307 gab es sechs Augusti zugleich; eine Erbfolgeordnung wurde nicht gesichert. „Den Kaiser macht das Heer." Trotzdem wurde die Neuordnung für die Kirchengeschichte wichtig. Zunächst verhinderte sie die gleichzeitige und gleichmäßige Ausrottung aller Christen im Römerreich. Ferner hielt sie durch die bis 429 gewahrte Rechtseinheit die Trennung des Orients und Okzidents auf. Auch bildete sie die Brücke zu der sakralen Legitimität von zwei großen, je über sieben Dezennien lang bestehenden christlichen Dynastien. Das Vierherrschersystem ermöglichte zunächst eine Kraftprobe, in welcher sich die politische Leistungsfähigkeit der Anhänger des Kreuzeszeichens mit dem heidnischen Selbstbehauptungsvermögen messen konnte. Einer der sechs Augusti von 307 besaß die Genialität und den Wagemut zu dieser Probe: Konstantin der Große 306—337.

§ 25.

Die Herrscherlaufbahn Konstantins d. Gr. und die Religion des Kreuzes.

1. Quellen und deren Erläuterung: J. MAURICE *Numismatique Constantienne* I, 1908, II, 1911 (dort pag. XLIX bis XCIV: „La politique religieuse de Constantin le Grand"); III, 1912. — Regierungserlasse im Corpus legum ab imperatoribus Romanis ante Justinianum latarum ed. HAENEL 1857 und im Corp. inscr. lat. — Über die Zeitfolge der Gesetze: O. SEECK in ZRGRom. X, 2 (1889), S. 1, 177. — LACTANTIUS *de mortibus persecutorum* (im Text zitiert als DM.), = Lactantii opera omnia v. S. BRANDT und G. LAUBMANN II 1897, parteiisch, aber Quelle ersten Ranges. — EUSEBIUS *Vita Constantini* ed. HEIKEL (Gr.CHRSchr. I, 1902). Über Zweck, Charakter und Disposition dieser Schrift dort S. XLV bis LXV, über Konstanntis Verordnungen und Briefe S. LXVI bis CX. — SEXTUS AURELIUS VICTOR (heidnischer Afrikaner, um 360) *de Caesaribus* ed. F. PICHLMAYR 1911, Cap. 40 (GIBBON hat dessen Auffassung verbreitet). — Deutsche Übersetzung des A.V. von A. FORBIGER als Anhang zur Über-

setzung des Vellejus Paterculus 1907. — Duodecim Panegyrici latini rec. GUILM. BAEHRENS 1911; vgl. R. PICHON *Études sur l'histoire de la littérature latine dans les Gaules* 1906, p. 86ff. — Eine neu entdeckte Vita Constantins in PHILOSTORGIUS ed. BIDEZ in Gr.ChrSchr. XXI, 1913, S. LXXXVIII; S. 178—183 Niederlage des Licinius; S. 8—27.

2. Darstellungen: RANKE *Weltgeschichte* IV, 2, S. 256. — Moderne Kontroverse seit NEANDER *Allg. Gesch. der chr. Rel. u. Kirche* II, 1 (1828) S. 10—62 (Selbsttäuschung Konstantins). — J. BURCKHARDT *Die Zeit Constantins* (bedeutend, aber im Urteil verfehlt: C. ein Heuchler mit der Maske der Religion, Eusebius eine verlogene Lakaiennatur). — O. SEECK *Gesch. des Untergangs usw.* I² u. II (methodisch bahnbrechend durch Sachkenntnis und Verwertung von Lact. de mort. pers.). — V. SCHULTZE *Untersuchungen zur Gesch. K. d. Gr.*, ZKG. 1885, S. 343; 1886, S. 517. — Derselbe *Konstantinopel* 1913, S. 5—30 (unentbehrliche Ergänzung zu SEECK, doch zu panegyrisch). — E. SCHWARTZ *Kaiser Constantin und die christl. Kirche* 1913 (extremer Gegensatz zu V. SCHULTZE: die Religion war C. nur Mittel seines Ehrgeizes, doch war er kein Heuchler). — H. KOCH *Constantin d. Gr. und das Christentum* 1913 (allmähliche Vertiefung Constantins). — TH. ZAHN *K. d. Gr. u. die Kirche* (Skizzen, 1894, S. 241: urteilt ähnlich wie NEANDER).

3. Über Einzelnes siehe die von J. DOELGER als Festgabe für A. d. Waal Gesammelten Studien „*Konstantin d. Gr. u. s. Zeit*", Supplementband der RQ. 1913. — J. SCHAEFER *Die 50 Bibelhandschriften des Eusebius für Kaiser C.*, Kath. 1913, S. 90. — J. AUFHAUSER *Constantins Kreuzesvision.* In ausgewählten Texten vorgelegt (KlT. Nr. 108) 1912. — Wichtiger als die noch schwebende Frage über die Entstehung der „Rede an die heilige Versammlung" ist die Beseitigung des folgenschweren Mißverständnisses von Euseb. V. C. IV, 24 durch HEIKEL, S. LXIV seiner Ausgabe.

1. Konstantins d. Gr. Lebensgang und Lebenswerk: Konstantin, der mit seinem Vater Konstantius (Chlorus) die Feldherrngabe und das amtliche Pflichtbewußtsein, mit seiner Mutter Helena die religiöse Anlage teilte, kam früh in das Feldlager Diokletians, cuius nutu omnia gerebantur, wo er mit seiner großen Rezeptivität sich in dessen politische Gedankenwelt einlebte und bei seinem Bildungsstreben auf Reisen, die bis Ägypten führten, sich hellenistischen Grundanschauungen öffnete. Er bewegte sich vielfach in einer christlichen Atmosphäre, und war in Antiochia Augenzeuge des Anfangs der großen Verfolgung durch die Anklagen der Haruspices. Als der Oberkaiser Diokletian abdankte, wurde Galerius (§ 26 4) das Haupt der Vierherrschaft. Durch eine gefährliche Flucht entzog sich Konstantin seinen Händen, eilte zu seinem Vater nach dem Westen, begnügte sich nach dessen Tode mit dem Cäsarentitel, ließ sich von Galerius auf Gallien beschränken und wehrte dort jede Verfolgung der Christen ab. Er erlebte das Aufblühen seines Reichsteils, die Zerrüttung des Orients durch die Verfolgungen, die Krankheit, den religionspolitischen Rückzug und den Tod des Galerius (Mai 311). Bei dem Kampf, der nun zwischen dem fanatischen

Heiden Maximinus Daja und dem bildungsfeindlichen Opportunisten Licinius über die Herrschaft im Osten ausbrach, verbündete sich Konstantin mit dem letzteren. Bald sah er sich von dem Gebieter Italiens, dem rohen und herrischen Maxentius, zum Kampf gedrängt. Es war für ihn ein Wagnis. Konstantin verlangte nach Gewißheit über seinen weltgeschichtlichen Beruf. Die Haruspizien mahnten ab. Er glaubte ein Lichtkreuz am Himmel zu sehen mit siegverheißender Inschrift und dann die Weisung zu vernehmen, das sogenannte Labarum an den Schilden anzubringen. Dies Zeichen ist vorchristlichen Ursprungs; aber für den Kaiser, der seit kurzem Katechumen war, trat es mit seiner Hinwendung zum Christentum in Verbindung („Christum in scutis notat" DM 44, MSL 7, 261 A). Zum Religionskrieg sollte und konnte dadurch der Kampf nicht gestempelt werden. Tags darauf, am 28. Oktober 312, wurde die Schlacht am Pons Milvius gewonnen. Damit war die Vorherrschaft des Christentums im Abendland entschieden. Im folgenden Frühjahr vermählte Konstantin seine Schwester Konstantia zu Mailand mit Licinius. Das damals vereinbarte Toleranzedikt (Euseb. X, 5; DM 48) bildet einen Wendepunkt. Bald darauf kam es zwischen Licinius und dem nach Alleinherrschaft strebenden Ostkaiser Maximinus Daja auf dem campus serenus (bei Belgrad) zur Schlacht. Diesmal war es ein Religionskrieg. DM 46 (MSL 7, 264 A) ist das monotheistische Massengebet erhalten, das Licinius einüben ließ, bis es die weit zahlreicheren Feinde mit Grauen erfüllte („audit acies peritura precantium murmur"), ehe der Ansturm sie zur Flucht trieb. Maximinus Daja starb bald darauf unter Qualen an einer Krankheit. In Tarsus fand er sein Grab, wo dicht gegenüber, 50 Jahre später, das Grab des letzten heidnischen Kaisers Julianus Apostata sich erhob. Nur in äußerlicher Nachahmung Konstantins hatte der alternde bildungsfeindliche Licinius auf dem campus serenus gesiegt. Das folgende Jahrzehnt (313—323) war eine Rüstungszeit. Wenn Konstantin damals immer entschiedener die Kirche als wichtigen Faktor für die Konservierung des Römerreichs behandelte, so ist nicht anzunehmen, er habe damit nur die Sympathien der orientalischen Christen dem Licinius entwinden wollen. Wohl aber stützte sich dieser, immer Opportunist, in dem von ihm 323 hervorgerufenen Krieg auf das Heidentum, so daß es zum Entscheidungskampf zwischen den beiden Religionen kam. Licinius unterlag und erlitt zuletzt als Hochverräter den Tod. Erst 324—337 hat Konstantin als Alleinherrscher regiert. Das Christentum wurde nicht

Staatsreligion, vielmehr blieb die alte noch bestehen, und bis 375 führte jeder christliche Kaiser als Pontifex maximus die Aufsicht über den heidnischen Kultus. Aber die Prägung von Münzen mit SOLI INVICTO (§ 6) hörte 323 auf. Vor allem waren die Christen jetzt gleichberechtigte Staatsbürger (ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset; DM 48). Niemand konnte seit 312 zweifeln, daß der Kaiser sich selbst mit der Kreuzesreligion, das Reich mit der Kirche verbinde, weil er nur so seine Unsterblichkeit und die Staatswohlfahrt verbürgt glaube. Die Weisheit und den Wagemut dieser Willensentscheidung hat die Weltgeschichte durch den Beinamen „der Große" gewürdigt. In die Gesetzgebung zog ein neuer Geist ein, der Einfluß christlicher Sitte machte sich unter anderem in der Beschützung des Sonntags geltend, dessen Bedeutung für die allgemeine Kultur und den Staat Konstantin merkwürdig früh erkannt hat. Daneben zeigen seine Religionserlasse auffallende Schwankungen. Ihre Hauptursache liegt in der ungemeinen Beweglichkeit seiner Realpolitik, welche zwar große Ziele fest im Auge behielt, aber keinen neuen Doktrinarismus an die Stelle des diokletianischen setzen wollte. Auch persönlich scheute der Kaiser, sich völlig an die Kirche zu binden und verschob das seelengefährliche Taufgelübde bis ans Lebensende, um dann das heilbringende Siegel der Unsterblichkeit im Jordan zu empfangen. Aber mitten in den Vorbereitungen zu einem Perserkrieg brachte heftige Krankheit den früher stets Gesunden rasch dem Tode nahe. In einem Vorort der Hauptstadt Bithyniens ist er bald nach seiner Taufe durch den Arianer Eusebius von Nikomendien am Pfingstsonntag, den 22. Mai 337 gestorben. Das kühne Wagnis seines Lebenswerkes ist für das Römerreich durch den Erfolg gerechtfertigt worden. Der schon längst verweltlichten Kirche erwuchs freilich aus der Verbindung mit dem Staat mehr Gefahr als Gewinn. Aber für eine „freie Kirche im freien Staat" fehlten alle Vorbedingungen, und nicht im Widerspruch mit der Idee des Gottesreichs wurde das Evangelium zu einem verborgenen Schatz im Acker der Weltkirche.

2. Konstantin d. Gr. und das Heidentum: Über die Rechtslage: Victor Schultze im ThLBl. 1912, 294 in seiner Kritik des Sesanschen Buches[1]): Das Christentum war eine geduldete freie Religion, nicht eine zweite Staatsreligion neben der heidnischen. Derselbe über die Inschrift von Hispellum ZKG. VII (1885), 30; über Tempelverbote derselbe *Untergang des Heidentums* S. 51; über das Verbot privater Haruspizien

[1]) V. Sesan *Kirche und Staat im römisch-byzantinischen Reiche* I, 1911.

derselbe ZKG. VII, 518. Das Verbot blutiger Opfer konnte in weiten heidnischen und jüdischen Kreisen auf Zustimmung rechnen.

3. Die Schwankungen der Religionspolitik Konstantins (gegenüber den Donatisten § 28 6, den Privilegierungen der Kleriker, den Arianern usw.) erklären manche aus Unkenntnis und Interesselosigkeit, andere aus absichtlicher schlauer Berechnung. Beides ist unhaltbar. Sie beruhen größtenteils in seiner realistischen, den Augenblickserfolg erstrebenden Politik, rühren aber auch von dem wechselnden Einfluß verschiedener Ratgeber her, denen sich der Kaiser momentan zu sehr hingab, was schon im Altertum Aurelius Victor und andere als seine größte Schwäche tadelten; endlich spielt auch die eigene Art seines Vorsehungsglaubens hinein, der Unglücksschläge und Erfolge als Einzelurteile Gottes über Maßregeln auffaßte, welche mit jenen Erlebnissen gar keinen Zusammenhang hatten. Ein Rest heidnischer Religiosität.

4. Konstantin d. Gr. und das Kreuz: Einst hatten die Apologeten den heidnischen Vorwurf abgewehrt, die Christen seien crucis religiosi — ut id colant, quod merentur (TERTULLIAN Apol. 16; MINUCIUS FELIX 9 4). Konstantin war crucis religiosissimus, und er hat das Kreuz in die christliche Kunst eingeführt (H. ACHELIS *Das Christentum in den ersten drei Jahrh.* I, 141 f.). Im Portal des Residenzschlosses in Konstantinopel stand auf sein Geheiß sein Bild, die Schlange unter den Füßen, das Kreuz zu Häupten. Aber es ist unberechtigt, darin bloße „Landsknechtsreligion" und Kuhhirtenaberglauben zu sehen, wie letzteren freilich der Rhetor ENDELECHIUS Ende des 3. Jahrhunderts verherrlicht hat (vgl. V. SCHULTZE *Gesch. des Untergangs* I, 321 f.; M. MANITIUS *Gesch. der christl. lat. Poesie* (1891) S. 258). Daß dies Schutzzeichen gegen die Dämonen und Heidengötter im Zusammenhang mit Christi Leiden nur ex fide, per scientiam, als Zeichen der virtus quae ex corde est, wirke, wird z. B. in der Didascalia apostolorum fragm. ed. Hauler (1900) LXXX, 14 ausdrücklich hervorgehoben. Nach EUSEB. V. C. I, 31 bediente sich der Kaiser seit 312 „immerfort" des Kreuzes als Abwehrmittel (ἀμυντήριον), nach V. C. II, 16 warnt Licinius vor dem Anblick des Kreuzes als einer schrecklichen Unheilsmacht, vgl. EUSEB. Triakontaeterikos 9 ed. Heikel S. 219 Z. 9. In seiner Kirchengeschichte erwähnt EUSEBIUS das Kreuzeszeichen überhaupt niemals, und in seiner Kirchengesch. IX, 9 berichtet er nur von einem Gebet Konstantins vor der Schlacht gegen Maxentius. V. C. I, 29 gibt EUSEB. den ihm eidlich von Konstantin selbst zwölf Jahre nach der Schlacht mitgeteilten Bericht von der Kreuzesvision. Der erste, welcher dies als „Fiktion" betrachtete, war Jacob Oiselius; Tillemont Emper. IV, 1, p. 204 suchte ihn zu widerlegen. Eine abschließende Untersuchung fehlt noch immer.

5. Konstantins Christlichkeit hat Kaiser Julianus in seiner Spottschrift „Caesares" auf das Sühnebedürfnis für begangene Untaten (besonders die sogenannten „Verwandtenmorde") zurückgeführt. Unter Anlehnung an Celsus „Wahres Wort" läßt er ihn ausrufen, wer immer lasterhaft sei, möge herbeikommen, er werde ihn „durch dieses Wasser" sofort reinigen, bei wiederholten Rückfällen genüge dann, sich an die Brust zu schlagen, um rein zu werden (vgl. § 16 7). Auf den Freund von Julians Leibarzt Oreibasios, den Neuplatoniker Eunapios von Sardes, geht die Erzählung des Zosimos (II, 29) zurück: nach der Hinrichtung des Crispus habe der Neuplatoniker Sopatros dem Kaiser auf die Frage nach einer Sühne seines Verbrechens geantwortet, für solche Greuel gebe es keine Lustrationen; ein Bischof aber (Hosius scheint gemeint; vgl. HARNACK

Missionsgeschichte[3] II, 319) habe ihm durch das Christentum Sühnung versprochen, und dadurch sei Konstantin bewogen, sich dieser Religion anzuschließen. Schon Sozomenos (I, 5) hat die Unhaltbarkeit dieses Berichts aus der Chronologie dargetan. Auch passen die Vorwürfe Julians und seiner Kreise nicht zu der Taufanschauung Konstantins: er scheute vor der Taufe zurück, weil sie das allzuschwere Gelübde eines durchaus Gottes würdigen Lebens enthalte (EUSEB. V. C. IV, 62 ed. Heikel p. 143 l. 15; vgl. F. DÖLGER *Die Taufe Konstantins und ihre Probleme*, RQ., Suppl. 1913, S. 377—447; dazu H. KOCH in ThLz. 1914, 330). Schon Tertullian (§ 18 5) hatte geraten: Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem; fides integra secura est de salute (d. h. nicht vorher zu sterben), TERT. De bapt. c. 18 a. E.; vgl. CYPRIAN Ep. 55 22. Viele hielten es mit der Taufe, wie heute die Katholiken mit der letzten Ölung. — In keinem Sinne sah sich K. als Bischof der Kirche an. EUSEB. V. C. IV, 24 ist zu übersetzen: „Ihr seid als Bischöfe der kirchlichen, ich bin sozusagen als Bischof der nichtkirchlichen Angelegenheiten von Gott eingesetzt". Diesem Ausspruch gemäß „trug er überlegende Fürsorge (διανοούμενος — ἐπεσκόπει) für alle Untertanen und forderte sie nach Kräften auf, einem gottgefälligen Leben nachzutrachten". Konstantin glaubte zu einer heilenden Fürsorge über den Weltkreis berufen zu sein (V. C. I, 44; II, 65). — Die neueren Forschungen haben manchen Irrtum über seine religiösen Anschauungen zerstört, sind aber noch nicht abgeschlossen.

§ 26.

Die römischen Christenverfolgungen von Decius bis zur Entthronung des Licinius (249—324).

1. Zur Verfolgung des Decius: CYPRIAN *De lapsis* (geschr. 251); *Ad Demetrianum*. Unter den Briefen bes. Epist. 30 u. 55. — EUSEBIUS h. e. VI, 39—41, dort Briefe des DIONYSIUS ALEXANDRINUS. — Märtyrerakten: Passio Pionii in VON GEBHARDT *Acta martyrum selecta* 1902, p. 96 (vgl. HARNACK *Missionsgesch.*[3] II, 232), acta des hl. Konon (VON GEBHARDT p. 129; vgl. HARNACK l. c. II, 228); acta disputationis S. Achatii (vgl. HARNACK *Chronol.* II, 1904, 468); acta Maximi, acta S. Luciani et Marciani. — Besonders wichtig die erhaltenen Libelli, z. B. des Aurelius Diogenes und des Aurelius Syrus von der Alexander-Insel der Fajjum-Seen, vom 25. Juni 250 (ed. KREBS in SAB. 1893; ed. C. WESSELY in PO. 1908, S. 115ff.); der Libellus aus Philadelphia im arsinoitischen Gau (ed. C. WESSELY im Anzeiger der Wiener Akad. 1894, Jan. 3) u. a. (vgl. HARNACK *Missionsgesch.*[3] II, 170ff.). — G. SCHOENAICH *Die Christenverfolgung des Kaisers Decius* 1907. — Derselbe *Die Libelli und ihre Bedeutung* 1910 (ZKG. 1910, 3; E. NESTLE in ThLBl. 1911, 178). Dort S. 13ff. der Beweis, daß die Libelli keine Opferatteste, sondern Professionszettel waren, d. h. Gesuche mit angefügten Sicherheitsscheinen (vgl. H. G. HEUMANN-SECKEL *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts* 1906 unter „libellus", „contestatio", „professio"). Dort S. 35 über Cyprian Ep. 30. — PAUL M. MEYER *Die Libelli* usw. ABA. 1910, Anhang Abt. V, 1910.

2. Zur Verfolgung unter Valerianus: Briefe des DIONYSIUS ALEXANDRINUS bei Euseb. h. e. VII, 10—12. — Acta Proconsularia über Cyprian (opera ed. HARTEL Tom. III, p. CX—CXIV). Dort cap. 1

und cap. 4 über das erste Edikt Valerians; CYPRIAN Ep. 80 (ed. HARTEL III, p. 839) über das zweite Edikt. — Die ältesten spanischen Märtyrerakten: die Passio des Bischofs Fructuosus von Tarragona, sowie der Diakonen Eulogius und Augurius (21. Jan. 259), von Prudentius und Augustin benutzt. — Über die wertvollen afrikanischen Akten s. HARNACK *Chronologie* II, 1904, S. 470. — P. CORSSEN *Das Martyrium des Bischofs Cyprian*, ZNW. 1914, 221, 285 u. 1915, 54. — HARNACK *Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christl. Biographie* 1913 (Text und Erläuterungen; c. 7 u. c. 8 Quelle für die decianische Verfolgung). — Über den Tod des Papstes Xistus II. in der Kallistkatakombe: J. WILPERT *Papstgräber* 1909 = G. B. De Rossi, Roma sott. Erg. h. 1. — Eine knappe Übersicht der Quellen zur valerianischen Verfolgung gibt L. DUCHESNE *Histoire ancienne de l'église* I³ (1907), p. 376. — Eine Bibliographie in P. J. HEALY *The Valerian Persecution* (1905) p. 273.

3. Zur diokletianischen Verfolgung: LACTANTIUS *de mortibus persecutorum*, im Text als DM. zitiert (sicher vor 321 verfaßt), Ausgabe von S. BRANDT und G. LAUBMANN 1897, cap. 7ff. Das Indulgenzedikt des Galerius vom 30. April 311. cap. 34 p. 212; das sog. Mailänder Edikt: cap. 48, p. 228 (= Euseb. h. e. X, 5). — Eusebius h. e. VIII—X: ed. E. SCHWARTZ (Gr.ChrSchr. IX), Euseb. II, 2 (1908), S. 730ff. — Euseb. „*über die Märtyrer in Palästina*" ebenda S. 907—950. — Unter den zahlreichen Märtyrerakten bes. wertvoll „*das Testament der 40 Märtyrer von Sebaste*" (in Armenien): N. BONWETSCH in NKZ. 1892, 705. — Derselbe in StGThK. 1897, 73. — VON GEBHARDT *Act. mart. sel.* (1902) p. 166. Vgl. HARNACK *Missionsgesch.*³ II, 201.

1. Übersicht der Christenverfolgungen von 249—324 und ihrer Motive: Wir haben oben (§§ 9, 15) gesehen, daß die Christen wegen angeblichen „odium generis humani", crimen laesae maiestatis et sacrilegii prinzipiell der Verfolgung durch die Staatsbehörden ausgesetzt waren. Bis auf Konstantin hat sich dies nicht geändert. Die Religionsbedrückungen in der Zeit des Verfalls und der Restitution des heidnischen Römerreichs unterscheiden sich aber doch von den früheren und zeigen zugleich eine wachsende Steigerung. Früher hatten sich sporadische Verwaltungsmaßregeln, meist im Dienst der Volksstimmung, gegen die Mitglieder einer unerlaubten Genossenschaft „lichtscheuer, menschenhassender Gottesleugner" gewandt. Konsequenter schon richtete Maximinus Thrax seine antiorientalische Reaktionspolitik gegen die Kirche als ein morgenländisches Religionsinstitut. Um die Mitte des 3. Jahrhunderts aber suchte Decius bei den entsetzlichen Nöten, die von allen Seiten hereinbrachen, die zahlreich gewordenen Christen mit Gewalt zu der neubelebten Staatsreligion zurückzuführen. Valerian ging noch schärfer vor, gestattete jedoch schließlich, unter Verzicht auf Religionswiderruf, den Christengott anzubeten, wenn nur zugleich „die von Natur Götter sind" (vgl. Gal. 4 8) mitverehrt würden. Diokletian und Galerius boten die Staatsmacht auf zur Vernichtung des Christentums im Reich,

Maximinus Daja bekriegte es auch jenseits der Grenze und wütete im Innern mit raffinierter Grausamkeit, Licinius war zwar anfangs Christenfreund und seine Verfolgungen blieben ein unbedeutendes Nachspiel; aber er setzte doch seine eigene Existenz an den Kampf mit Konstantin d. Gr., als dem Vertreter des Toleranzprinzips.

2. Die Christenverfolgung des Kaisers Decius: Schon 248, in dem Jahr des tausendjährigen Jubiläums der ewigen Stadt (§ 7d), kündigte sich das Herannahen des Reichsverfalls sowie der Verfolgungsära dadurch an, daß die den Christen wohlwollende Regierung des Philippus Arabs (§ 22) sich in Alexandria ohnmächtig zeigte, sie gegen die durch Hetzgedichte eines Wahrsagers aufgereizte Volkswut zu schützen. Bischof DIONYS. von ALEXANDRIA schildert bei EUSEBIUS h. e. VI, 41 diese Vorgänge (unter anderen das Martyrium der Apollonia): die Christen ließen sich nicht zum Götteropfer zwingen. Die Kirche war aber vielfach verweltlicht; Bischöfe versäumten über der Politik ihr Amt (Episcopi plurimi ... procuratores regum [!] saeculariu fieri ..., plebe deserta per alienas provincias oberrantes ..., CYPRIAN de lapsis 6 7 = MSL. 4, 484), Habsucht und unredlich erworbener Reichtum weckten den Neid der Heiden. Eine der ersten Regierungshandlungen des Decius war der Erlaß des ersten gegen die Christen gerichteten allgemeinen Ediktes. Der Wortlaut ist nicht überliefert; aber es steht fest, daß von allen, ohne Unterschied des Geschlechts und Alters, Vollziehung des Götteropfers verlangt wurde; um den Kaiserkult handelte es sich nicht. Die Bildung von überwachenden Opferkommissionen, die sich aus Staats- und Kommunalbeamten zusammensetzten, scheint durch ein zweites Edikt angeordnet zu sein. Das Götteropfer soll nicht mehr, wie z. B. unter Trajan, den Beweis der Reichsuntertänigkeit liefern, sondern ist Selbstzweck; ein religiös-politisches Verfahren ist an Stelle des juristisch-staatsrechtlichen getreten. Die Schutzgötter des Reichs sollen durch ausnahmslose Verehrung sämtlicher Einwohner besänftigt werden, damit sie die schrecklichen Zeitnöte abwenden. Die Christen werden nicht direkt als Revolutionäre verdächtigt; aber man sucht bei ihnen doch die Schuld an den Empörungen wie sonstigem Unheil, weil die Götter Frieden und Wohlstand versagen aus Zorn über die Verachtung ihres Kults und ihrer Priester durch die Christen (ORIGENES c. Cels. 3 15, 8 55; CYPRIAN ad Demetrianum c. 3: Dixisti per nos fieri et quod nobis debeant imputari omnia ista, quibus nunc mundus quatitur et urguetur, quod dii vestri a nobis non colantur). Die Edikte hatten massenhaften Abfall zur Folge, wozu die vielen Mischehen, wie es scheint, beitrugen. In Afrika war der Andrang freiwillig Verleugnender so groß, daß die Behörden viele am folgenden Tag wiederkommen lassen mußten, weil sie nicht alle Namen eintragen konnten (Quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt, quot ne eorum differretur interitus et rogaverunt! CYPRIAN de lapsis 8 2). Ähnlich überall. Die Form der Ausführung der Edikte war verschieden. In einer 1907 bekannt gewordenen Urkunde aus Arsinoe läßt sich Aurelia, des Mysten Ammonus Tochter aus der Mörisstraße, Priesterin des großen, ewig lebenden Gottes Psesuchos (Krokodilgott) bescheinigen, immer den Göttern geopfert und auch jetzt auf Befehl und in Gegenwart der Behörden geopfert und vom Opfer gegessen zu haben. Man könnte hieraus schließen, in Ägypten sei von allen schon damals verlangt, was 253 Kaiser Gallus forderte: „sacrificia, quae edicto proposito celebrare

populus iubebatur". Jedenfalls ist die Erklärung der Priesterin kein Verleugnungsakt, und so können auch die übrigen ägyptischen Libelli von Heiden herrühren. Die Formel lautet: ἀεὶ μὲν σπένδων τοῖς θεοῖς διετέλεσα, ἔτι δὲ καὶ νῦν ἐνώπιον ὑμῶν διετέλεσα, ἔτι δὲ καὶ νῦν ἐνώπιον ὑμῶν κατὰ τὰ κελευσθέντα ἔσπεισα καὶ ἔθυσα καὶ τῶν ἱερείων ἐγευσάμην, καὶ ἀξιῶ ὑποσημειώσασθαι (ich bitte, mir dies hierunter zu bescheinigen). Von notorischen Christen wurde außerdem Abschwörung verlangt (ἐξομνύναι DIONYS. v. ALEX. bei Euseb. VI, 41 13). Derartige Professionszettel (oder Opferatteste) wurden nun öfter von glaubensschwachen Christen zu einer milderen Form der Verleugnung benutzt. Es fand keine Beamtenbestechung dabei statt, sondern sie ließen eine Strafsumme („praemium") für Opferbefreiung als bezahlt in das magistratische Amtsbuch eintragen (acceptum referre). CYPRIAN ep. 55 14: „ad magistratum vel veni vel alio eunte mandavi Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc praemium, ne quod non licet, faciam". Solche Christen hießen libellatici. Unter den Märtyrern dieser Verfolgung sind die berühmtesten Bischof Fabianus von Rom (20. Jan. 250; vgl. § 20 4), Bischof Pionius von Smyrna (§ 19 1), Bischof Babylas von Antiochien (§ 21 3), Bischof Alexander von Jerusalem (§ 9 1). Auch Origenes starb infolge der Mißhandlungen (§ 21 3). Zusammen mit Pionius litten ein Montanist und ein Marcionit. Das Vorgehen des Decius verfehlte seinen Zweck: es kam ein Jahrhundert zu spät, und kehrte sich nach der falschen Seite; gerade in der Kirche, und nur in ihr, wurde das dauernd Volkstümliche des Römertums erhalten und sogar übertrieben gepflegt, während die übrigen fremden Kulte es nur zerstörten. Der schon erwähnte Opferbefehl des Kaisers Trebonius Gallus (253) bezweckte die Abwendung einer jahrelang wütenden Pest. Die römische Gemeinde leistete mutig Widerstand, Bischof Cornelius von Rom (§§ 27 2, 28 2 u. 5) starb im Kerker, sein Nachfolger Lucius wurde verbannt.

3. Die valerianische Verfolgung: Am Hof des Kaisers Valerian gab es bis 257 viele Christen (§ 24 5), dann gewann aber der ägyptische Zauberglaube des christenfeindlichen Ministers Macrian die Überhand. Im August 257 verbot ein Edikt, das die christliche Privatreligion freiließ, öffentliche Kultusversammlungen sowie Betreten der Begräbnisstätten, und forderte tätige Anerkennung der römischen Zeremonien. Qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere. Direkt wandte sich dieser Erlaß nur gegen Bischöfe, Presbyter und Diakonen. Ein zweites Edikt setzte 258 auch für Laien abgestufte Strafen fest. Am 6. August wurde Bischof Xystus II. von Rom mit sechs Diakonen in dem Cömeterium hingerichtet, am 10. der Diakon Laurentius verbrannt, ebenso 259 der spanische Bischof Fructuosus von Tarragona mit seinen Diakonen Eulogius und Augurius. Cyprian von Karthago (§ 28 2) wurde am 14. September 258 enthauptet. Macrian ließ die Verfolgung im Orient fortdauern, als Valerian 260 Gefangener der Perser wurde. Daß Gallienus gleichzeitig den Christen Ruhe und Wiederbesitz ihrer Kultusstätten zusicherte (EUSEB. h. e. VII, 13), war bei der Reichsauflösung ziemlich belanglos; aber von 261—303 hörten doch die Staatsverfolgungen auf. Das Regiment des von Aurelian erneuerten heidnischen Römerstaats leistete der Kirche Schutz, griff aber zugunsten der Reichseinheit gelegentlich in ihr Eigenleben ein. Aurelian soll 275 eine Verfolgung vorbereitet haben, aber er starb bald darauf.

4. Die diokletianische Christenverfolgung: Am Hofe des großen Restitutionskaisers lebten Diokletians eigene Gattin und Tochter, Prisca und

Valeria, als Christinnen oder Katechumeninnen, die christlichen Kämmerer (cubicularii) Dorotheus und Gorgonius waren hochgeehrt. Selbst Statthalter unterließen ungeahndet die Opfer; „in allen Städten" erhoben sich an Stelle der zu eng gewordenen Bethäuser geräumige Kirchen. Neigte auch Diokletian selbst keineswegs, wie sein Mitkaiser Constantius (Chlorus) zum Christentum, so ließ er doch, aller Schroffheit abhold, fast 20 Jahre lang dessen Ausbreitung geschehen. Der Umschwung erfolgte allmählicher, als der von 257, war aber radikaler und nachhaltiger. Schon das am 31. März 297, bei Beginn des Perserkrieges, gegen den Manichäismus (§ 29 4) erlassene Edikt enthielt die bedrohlichen Worte: neque reprehendi a nova vetus religio debet. Bald wurde der Triumph des Cäsar Galerius über die Perser (297) *dreifach* verderblich, weil nun drei Tendenzen und Triebkräfte freie Hand bekamen, die bisher durch das Übergewicht des Oberkaisers gehemmt waren. Diokletian hatte als Realpolitiker Staat und Armee auf Organisation und Disziplin, nicht auf Staatskult und Lagerreligion gestützt. Seiner geistigen Beweglichkeit war dumpfe Barbarei ebenso unsympathisch, wie er als selbstbewußter Autodidakt dem enthusiastischen Doktrinarismus der Neuplatoniker unzugänglich blieb. Jetzt bekamen Galerius und Maximinus freie Hand zu Religionsverfolgungen in der Armee. Das bigotte Vulgärheidentum der krassesten Unkultur jenseits der Donau gewann durch die daher stammende Mutter des Galerius, Romula, Einfluß; zugleich aber liebäugelte Galerius mit dem fanatisch hellenistischen Neuplatonismus, dessen Anwalt der mächtige Statthalter Hierokles war. Die letzte große Christenverfolgung im Römerreich begann mit Soldatenmartyrien. Der historische Kern der Legende von der thebaischen Legion (Martyrium des Mauricius und seiner Genossen zu Martigny a. d. Rhone) gehört, wenn nicht alles trügt, dieser Zeit an. Bis 302 blieb es bei disziplinarischen Gewaltakten in den Armeen des Maximinus und Galerius. Noch hielt Diokletian zurück. Als er aber seine superkluge Münz- und Handelspolitik trotz zahlreicher Hinrichtungen fehlschlagen sah, konnte er nur die Bosheit der Menschen als Ursache davon ansehen und suchte erbittert bei den Göttern Rat gegen die Störenfriede. In Antiochia sollten 302 die Opferbeschauer künden, ob seine weiteren Pläne gelingen würden. Da versagten die Haruspizien, und die Priester erklärten, daran seien Hofbeamte schuld, die sich bekreuzigt hatten. „Wie Valerian durch das Versagen von Macrians Zaubermitteln, so wurde Diokletian durch eine mißglückte Opferschau zum Verfolger." Jetzt sollten Hof und Heer nur den alten Göttern dienen; doch wurde dies noch nicht streng durchgeführt. Ende 302 wurde verhängnisvoll, daß Diokletian die Winterquartiere in Nikomedien bezog. Galerius kam dorthin, er gewann den Zaudernden für bürgerliche Entrechtung der Christen, Zerstörung ihrer Tempel und Verbrennung ihrer heiligen Schriften. Beratungen mit den höchsten Zivil- und Militärbeamten fanden statt: Hierokles, damals Statthalter von Bithynien, später Oberstatthalter über Ägypten, wurde auctor in primis faciendae persecutionis. Die Hyperkultur verbündete sich mit der Barbarei. Der Gott Apoll gab durch das Branchidenorakel zu Milet seinen Segen. Der 23. Februar wurde, weil dem Gott Terminus geweiht, als dies aptus für den Anfang des Vernichtungskampfes gewählt, ut quasi terminus imponeretur huic religioni. Als am 24. Februar (303) ein Christ das Edikt abriß, wurde er qualvoll hingerichtet, und infolge wiederholter Palastbrände sah sich bald jeder Christ in Nikomedien als Brandstifter verfolgt. Syrische und ägyptische Militäraufstände, obwohl von Heiden erhoben, schrieb Diokletian der Feindschaft des Christengottes zu; um

diesen dafür durch Aufhören seines Kultus zu schädigen, ließ er alle Kleriker bis zum Vorleser hinab einkerkern. Im Februar oder März 304 verfügte ein neues Edikt allgemeinen Opferzwang (EUSEB. Mart. Pal. 3 1 καθολικῷ προστάγματι πάντας πανδημεὶ τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις ἐκελεύετο). Zehn Jahre lang, vom 24. Februar 303 bis Anfang Mai 313 wütete die Verfolgung, brach aber unter Licinius (§ 25 1) wieder hervor und erreichte erst im Herbst 324 völlig ihr Ende. Staatsrechtlich und prinzipiell bezeichnet das Toleranzedikt des Galerius, Konstantin und Maximinus Daja die Wendung. Es wurde am 30. April 311 in Nikomedien angeschlagen, ist aber etwas früher erlassen: ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant (LACTANTIUS de mortibus pers. cap. 34, MSL. 7, 250 A). Ließ dieser letzte Satz noch der subjektiven Willkür Raum, so wurde es um so wichtiger, daß der Sieg des Kreuzes in der Niederlage des Maxentius durch Konstantin den entscheidenden psychologischen Erfolg brachte (§ 25, 1). Dieser wurde auch für den Orient gesichert, als nach dem 30. April 313 der ärgste Verfolger Maximinus Daja seine Wahrsager hinrichten ließ und in letzten Krankheitsnöten über den Weltkreis vernehmbar dem Christengott die Ehre gab. Schon im Februar 313 war von Konstantin und Licinius das sog. Mailänder Edikt erlassen, das man die magna charta der Christusbekenner im Römerreich genannt hat. Seine Bedeutung liegt in dem Fortschritt von der Toleranz zur Parität. Im ersten Teil wird die libera potestas sequendi religionem quam quisque voluisset zugesichert, damit, was immer an Gottheit im Himmel sein mag, Herrschern und Regierten gnädig sei (quo quidquid (est) divinitatis in sede coelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, ... propitium possit existere.) Der zweite Teil enthält die Anerkennung der kirchlichen Korporation als solcher. Die Parität ist noch 364 von Kaiser Valentinian I. festgehalten (unicuique quod animo imbibisset colendi libera facultas tributa est). Die diokletianische Verfolgung ist nicht nur durch ihre Dauer von den früheren unterschieden. Vor allem war sie keine Volksbewegung, sondern Regierungsmaßregel, die von der öffentlichen Meinung wenig unterstützt wurde. Die unhellenischen Verstümmelungsstrafen, die pathologische Grausamkeit bei Maximinus und anderen, die Schädigung von Handel und Wandel, kurz die Ungerechtigkeit und Unnatur riefen steigenden Widerwillen hervor, so daß viele Heiden lieber ihr Geld und ihre Freiheit darangaben, als daß sie versteckte Christen verrieten. Die Christen zeigten ihrerseits häufiger als früher pathologisches Todesverlangen und Martyriumssucht. Nur selten schritten Christen zur Gewalt. Theodor von Amaseia benutzte die geschenkte Bedenkzeit, um einen Götzentempel anzuzünden; in Alexandria kam es zu einer Prügelszene (TU. XIV, 4 4 4ff.). Man wird es nicht der energielosen Schwächlichkeit des Zeitalters zuschreiben dürfen, daß die Kirche keinen Glaubenskrieg, wie etwa die Hussiten, entfachte. An tüchtigen Offizieren und tapferen Mannschaften hätte es ihr nicht gefehlt (§ 27 4); aber sie hätte sich selbst aufgeben müssen, und was wäre bestenfalls herausgekommen? An den Martyrien des braven Rekruten Maximilian in Numidien (295), des Hauptmanns Marcellus in Mauretanien, besonders aber des ruhmreichen Veteranen Julius, der 27 Jahre gedient und sieben Feldzüge mitgemacht hatte (Akten: HARNACK Militia Christi S. 114—121), ist von Mannhaftigkeit nichts zu vermissen. Die 40 Kriegermärtyrer von der melitenischen Legion, die neben der decima Fretensis seit langem die meisten Christen zählte, haben eine volkstümliche Heldenhaftigkeit bewiesen, welche jedem Zeitalter Ehre machen würde. Sie

kamen zu Sebaste in Kleinarmenien durch Erfrieren auf dem Eise um. Ihr durch seine Schlichtheit ergreifendes Testament zeigt urkundlich die Verbreitung hellenischen Christentums in vielen durch Presbyter geleiteten Dorfgemeinden. Das Martyrium der fünf Steinmetzen in Pannonien ist wichtig für die Missionsgeschichte und hat in Form der Passio quatuor coronatorum ungemein nachhaltige Wirkung gehabt. Außer Klerikern und Soldaten sind die verschiedensten Stände in authentischen Akten vertreten: der Gerichtsschreiber Cassianus in Mauretanien, der Schauspieler Genesius in Rom, der Philosoph Probus in Side, der Gärtner Serenus in Sirmium, der Senator Dativus usw. In der Literatur wirkten die von EUSEBIUS miterlebten palästinensischen Martyrien durch dessen Kirchengeschichte fort, die spanischen (z. B. des Archidiakons Vincentius zu Saragossa und der Eulalia) wurden von dem größten der lateinisch-christlichen Dichter PRUDENTIUS mit packender Rhetorik und stolzem Provinzialpatriotismus detailliert geschildert. Der Gallier SULPICIUS SEVERUS hat die Siegesstimmung nach dem Kampf treffend wiedergegeben: Nullis unquam magis bellis mundus exhaustus est, neque majore unquam triumpho vicimus, quam cum decem annorum stragibus vinci non potuimus (MSL. 20, 147 C). Nicht bloß in ihrem äußerlichen Symbol hatte die Religion des Kreuzes sich behauptet.

§ 27.

Die Bischofskirche als soziale Großmacht im Zeitalter der schwersten wirtschaftlichen Krisis (250—325).

O. SEECK *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* I—III (1895—1909) mit Anhang (hier wird der soziale Zustand des Reichs am besten dargestellt, wenn auch mit naturalistischer Färbung). — G. F. HERTZBERG *Die Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Römer* III (1875). — Über Gallien siehe die Anmerkung. — G. UHLHORN *Die christliche Liebestätigkeit*[2] 1895. — V. SCHULTZE *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* I, 1887; II, 1892. — HARNACK *Militia Christi. Die christl. Religion u. der Soldatenstand i. d. ersten 3 Jahrhunderten* 1905.

1. Symptome und Ursachen der wirtschaftlichen Not: Unter den Antoninen hatte die Weltanschauungsfrage die Gemüter beherrscht, unter den Severern die Götterfrage; seit 250 tritt alles andere zurück gegen die furchtbare soziale Not. Der Mangel war schon da, wenn Krieg und Pest durch die Mittelmeerländer rasten, und er baute sich ein, wenn Erdbeben, Überschwemmungen, Mißwuchs und Feuersbrünste das Zerstörungswerk fortsetzten. Die griechisch-römische Rasse starb überhaupt aus durch Geburtenrückgang, Heiratsscheu, Kinderaussetzung, männliche und weibliche Prostitution, Überschuß der Männer über die Frauen, psychische und seelische Degeneration aller Art. Dazu kamen die Einfälle der Barbaren. Dieselben Länder sahen ganz anders aus als um 150. Damals war z. B. Aquitanien ein friedlicher, prangender Garten; jetzt sind in dem wenig angebauten Lande riesige Mauern von 6 bis

8 Meter Dicke weithin sichtbar, welche bis ins 12. Jahrhundert wenigstens die engen Städte schützten [1]). Aber was nützten die Mauern, wenn die dünn gewordene Bevölkerung in Arbeitsscheu, Eigennutz, Mutlosigkeit, Roheit und Ungerechtigkeit verkam?

2. Der von der Kirche gepflegte Arbeitsmut: Der mannigfach einsetzende Arbeitszwang (näheres SEECK II, 311) steigerte die antike Unlust am „banausischen" Handfertigkeitsbetrieb oft zum Widerwillen gegen jede Anstrengung, z. B. im Kommunaldienst. Die Kirche stählte hingegen durch Ermutigung, Beispiel und mahnendes Gebot die Zuversicht und den Willen. Von Bibellektionen und Predigt zu schweigen: ihre Wortverkündiger trieben nach apostolischem Vorbild Handwerke sowie Ackerbau. In Cirta war um 300 ein Lektor zugleich Flickschneider (ROUTH, Rel. sacr. IV, 324). In der *Didaskalie* (§ 20 4 u. 5) erscheint die Mahnung „Bete und Arbeite" als Summe des Christentums. Unter Berufung auf das AT. und II. Thess. 3 10 schärft sie ein, in allen Gewerben unverdrossen und ununterbrochen zu arbeiten, denn die Schmach des Trägen sei unheilbar. Gott ehren und Müßiggang widerspricht sich. Den Trägen haßt der Herr. „Obliegt mit allem Ernst euren Arbeiten, damit ihr während eures ganzen Lebens sowohl für euch selbst wie für die Armen hinreichenden Unterhalt habt und nicht der Kirche zur Last fallet" (Const. Apost. II, 63; Didascalia c. 12, 13).

3. Die sozialen Hilfsmittel der Kirche: Dem Staat fehlte es je länger je mehr an Hilfsmitteln, der Gesellschaft an Hilfsbereitschaft. Diokletian bewirkte durch seinen Tarif- und Verkaufszwang nur, daß viel Blut floß, nec venale quidquam metu apparebat, et caritas (Teurung) multo deterius exarsit (LACTANTIUS *de mortibus persec.* 7 6). Erst unter Konstantin wurde es besser. Die Kirche besaß auch bis dahin infolge des Arbeitsprinzips immer Mittel. Nach Bischof CORNELIUS (bei EUSEB. VI, 43 11; vgl. § 25 3) verpflegte 252 die römische Gemeinde über 1500 Witwen und Notleidende, „welche alle die Gnade und Philanthropie des Herrn unterhält". Bis nach Syrien und Arabien gingen die Geldunterstützungen der Römergemeinde (DIONYS VON ALEX. bei EUSEB. VII, 5 2). In Karthago kollektierte Cyprian etwa 17500 Mark, um gefangene numidische Christen loszukaufen. Aber man half nicht bloß durch Geld: zu Karthago und Alexandrien wehrten die Christen dem Fortwüten der Seuche, indem sie die unbeerdigten Leichen begruben. Reisenden Christen verschafften die literae formatae überall Unterstützung und Beistand; um 280 entstanden die ersten Gemeindeherbergen.

4. Mannhaftigkeit und Berufstreue. Christen im Heer: Dem Staat fehlte es an Streikräften, im Heer mangelte es oft an Selbstzucht und dem echten Ehrgefühl des Soldaten. Schon dies von „Solidus", der Geldmünze Konstantins herstammende Wort, weist auf die große Bedeutung hin, welche der erste christliche Kaiser, stets Sieger in allen seinen Schlachten und auch durch regelmäßige Zahlung des „Soldes" Reformer, für die Militärgeschichte hat. Wir sahen, daß die Kirche viele

---

[1]) CAMILLE JULLIAN, ein Schüler Mommsens, beschreibt diese Dinge und bietet Abbildungen: *Inscriptions romaines de Bordeaux* II, 298, 354, 631 (vgl. RH. XVII, 1892, Febr.). — K. B. STARK *Städteleben, Kunst und Altertum in Frankreich* (1855) S. 218ff.

tüchtige Offiziere und Soldaten lieferte (§ 25 3). Wie groß muß ihre Wirkung gewesen sein in einer Zeit zunehmender Roheit! Der Kappadozier Seleucus, von stattlicher, vornehmer Erscheinung und allgemein beliebt, war auf der militärischen Stufenleiter rasch avanciert, wurde als Christ entlassen, sorgte dann wie ein Bischof für Waisen, Vereinsamte, Ausgestoßene, bis er zugleich mit dem Lehrer des Eusebius Pamphilus und anderen ihm befreundeten hochgebildeten Männern hingerichtet wurde (TU. XIV, 4, S. 77ff., 96ff.; Euseb. Mart. Pal. 11 20). Im heidnischen Heer gab es viele Deserteure; von der Kirche wurde die Fahnenflucht im 3. Kanon des Konzils zu Arles 314 unter Strafe der Exkommunikation gestellt. „Vom Heere aus hat die öffentliche Anerkennung der christlichen Religion ihren Anfang genommen." Wie dem Heer tüchtige Offiziere, lieferte die Kirche der vorkonstantinischen Staatsverwaltung viele zuverlässige Beamte, und die bürgerlichen Ortsgemeinden hatten an und für sich Vorteil von dem lebenskräftigen Organismus der kirchlichen in ihrer Mitte.

5. Der organisierte Gemeinsinn der Bischofskirche: Umgeben von einer immer mehr der Desorganisation verfallenden Gesellschaft hatte die Kirche altrömische Vorzüge sich angeeignet, Neurömisches vorweggenommen. Sie hielt an den humanitären Bestrebungen des Antoninischen Zeitalters fest, welche dem Heidentum durch Aberglauben und Roheit entschwunden waren. Die von Polybios bewunderte Mischung der Verfassungen im Römerstaat hatte sich seit Aurelian in die Alleinherrschaft des Kaisers, des „Herrn" aufgelöst; der Organismus der Kirche aber hatte ein demokratisches Element in der Bischofswahl (*de universae fraternitatis suffragio* (Cyprian ep. 68), ein aristokratisches durch das Presbyterium, ein monarchisches durch die Stellung des Bischofs in der Gemeinde, ein ökumenisches durch den consensus episcoporum. Erst seit Diokletian baute sich der neurömische Staat mit kleinen Verwaltungszentren von unten nach oben auf: bei der Kirche war das längst der Fall. Erst 364 setzte Valentinian I. defensores plebis ein, weil die Ortsgemeinden unter dem vielgestaltigen Druck der Zentralgewalt alle Leistungsfähigkeit zu verlieren drohten: nur wer zur christlichen Kirche gehörte, hatte schon längst in seinem Bischof einen defensor plebis, ohne daß er so hieß. Der restituierte Staat griff schonungslos in die Privatverhältnisse ein: die kirchliche Versiegelung der unter Zustimmung des Bischofs geschlossenen Ehen und die Bußdisziplin beherrschten von innen heraus das Familien- und Personleben. Zur sozialen Großmacht wurde die Kirche vor allem durch das Bischofsamt. Dem hierarchisch-absolutistischen Zeitgeist entsprechend konnte es freilich zu unevangelischer Pfaffenherrschaft entarten: Didaskalia c. 9 (vgl. Const. Ap. II, 26, 34) wird beansprucht: „der Bischof soll als Vater, als König über Seele und Leib, als ein den Herrgott vertretender Richter dieselbe Ehre genießen wie Gott". Aber darüber darf man nicht vergessen, daß Cyprian (§ 28 2) nicht der einzige Bischof war, der fast sein ganzes großes Vermögen der Kirche schenkte. Da wurde es zweckmäßiger verwendet, als in den Eitelkeitsspenden der Dekurionen an die Kommunen, welche halb verhungerte Städte mit Prachtbauten zierten. Sobald sich die Staatsleitung vom heidnischen Fanatismus ernüchterte, mußte die mit ungeheueren Schwierigkeiten ringende Reichsrestitution sich mit auf das Bischofsamt stützen. Dessen Einfluß wuchs, während die Stadtämter verkümmerten. Das Bischofsamt verfügte über zweckmäßige Organe, während die munizipalen und staatlichen Beamten einander hinderten. Die väterliche Bischofsgewalt ruhte auf dem Vertrauen der Gemeinde, während sonst nur sklavischer Gehorsam verlangt

wurde; seine Wurzeln leitete der Christ aus dem Ewigen her, während die Staatsbeamten zu ihren wechselnden Gott-Kaisern zuversichtslos nach oben blickten. Für den Staat mußte es sogar vorteilhaft erscheinen, daß der ursprünglich freie Gemeindedienst vom Okzident her klerikalisiert wurde. Der clerus minor bildete sich aus. Bischof Cornelius zählt in der einen römischen Gemeinde auf: 46 Presbyter, 7 Diakonen, 7 Subdiakonen, 42 Akoluthen (eigentlich Begleiter des Bischofs), ferner die aus 52 Personen bestehenden drei Gruppen der Exorzisten (aus Dämonenbeschwörern zu psychiatrischen Krankenwärtern geworden), Vorleser und Türhüter, zusammen 155 Gemeindebeamte unter einem Bischof, wozu noch die Witwen- und Gemeindediakonie kam (Euseb. h. e. VI, 43).

6. Geistliche Gerichtsbarkeit und Disziplin: Von großer Bedeutung wurde, daß der kirchliche Organismus auch der Rechtspflege durch die geistliche Gerichtsbarkeit diente. Sie hatte sich aus der Kirchenzucht und dem Bußinstitut entwickelt und wurzelte im Urchristentum (I Kor. 6 1—8). An jedem Montag traten Bischof, Presbyter und Diakonen zu einem Gericht zusammen, das auf Grund von Zeugenverhören kirchliche Strafen verhängte (vgl. Constit. apost. II, 45ff., 52). An Parteilichkeit und Mißgriffen fehlte es dabei nicht, aber im ganzen wird der damaligen Kirche öfter Laxheit als Rigorismus vorgeworfen. Vom sozialen Gesichtspunkt aus läßt sich die Abschwächung des Heiligkeitsideals entschuldigen; an Strafübeln war in jenen drangsalsvollen Dezennien kein Mangel, wohl aber an Mut, Trost und Hilfe.

7. Die kirchliche Armenpflege war in der Hand des Bischofs konzentriert, das Presbyterium diente ihm als Beirat, die Diakonen „als Auge, Ohr und Hand". Weibliche „Diakone" wirkten als Krankenpflegerinnen, halfen in den Häusern, salbten bei den Taufen, sorgten als Inspectrices für die Frauenwelt beim Gottesdienst. Die regelmäßigen Einkünfte bestanden aus den sehr reichlichen Naturalien, die bei der Eucharistie geliefert und vom Bischof an Bedürftige verteilt wurden, und aus freiwilligen monatlichen Geldbeiträgen; die unregelmäßigen aus Zuwendungen aller Art, diese waren häufig und mannigfaltig. Die Stetigkeit der kirchlichen Philanthropie beruhte auf dem unerschütterlichen christlichen Vorsehungsglauben und der Ehrfurcht vor den Notleidenden, denen Gott besonders nahe ist, und durch gerade die er seine Zwecke verwirklicht. Das Kreuz war in dieser Organisation das Symbol der Gnade, der rettenden Liebe, und zugleich des Sieges.

8. Die Unzulänglichkeit des kirchlichen Einflusses: Die sich aufdrängende Frage „Warum hat denn die Kirche den Rassenniedergang nicht verhindert?" wird oft (besonders von Seeck) mit Anklagen gegen die damalige Christenheit beantwortet. Aber es handelt sich hierbei wahrscheinlich um ein ethnologisch-naturwissenschaftliches Problem. Abgeschwächt hat die Kirche den Degenerationsprozeß jedenfalls. Ihre Verherrlichung der Virginität hat freilich den Geburtenniedergang verstärkt. Auch wurde ihre Armenpflege bisweilen schon damals zur Pflege der Armut. Ihre Mitarbeit an der Lösung der sozialen Frage erfolgte oft im Widerspruch zu den gefeierten Lehrern der Kirche. Der eindringende sakramentale Mysterienkult bedrohte den Grundcharakter des Christentums als Geistesreligion. Der Verdienstbegriff machte die Wohltätigkeit oft zu einem Geschäft mit dem Himmel. Ungerechten Erwerb suchten manche durch Almosen zu legitimieren (Constitut. apost. IV, 7ff.). Das sich vorbereitende mönchische Lebensideal entzog der Gesellschaft wertvolle Kräfte. Auch ist bei einigen Hierarchen, z. B. Bischof Cornelius von Rom, von Bruderliebe wenig zu spüren. — Aber verglichen mit den

übrigen Mächten des Zeitalters erscheint trotzdem die damalige Kirche als eine bewundernswerte, einzigartige Größe, als ein Organ des Reiches Gottes auf Erden und als Siegesmacht, welcher die nächste Zukunft gehörte.

§ 28.

Die Konsolidierung der hierarchischen Bischofskirche im Kampf mit dem Schisma.

1. Das novatianische Schisma: EUSEB. h. e. VI, 43 4—21; VI, 45. — LAUCHERT *Canones* (1896) S. 73. — SOKRATES *Scholasticus* (ca. 440) h. e. V, 19 (MSG. 67, 613). — SOZOMENUS (ca. 450) VII, 16 (JÜLICHER in ThLz. 1912, 748). — R. SOHM *Kirchenrecht* I (1892), S. 203, 225, 228, 241, 259, 356. — E. SCHWARTZ *Bußstufen und Katechumenalsklassen* (Schr. Straßb. Wiss. Ges. Heft 7, 1911, S. 14).

2. Ketzertaufstreit: CYPRIAN *Ep.* 68, 71, 73, 75. — VINCENTIUS LERINENSIS *Commonitorium* ed. JÜLICHER 1895, cap. 6, S. 8. — EUSEB. h. e. VII, 3. — *Codex Theodosianus* ed. MOMMSEN I (1905), 880. — H. v. SODEN *Der Streit zwischen Rom u. Karthago über die Ketzertaufe* Rom 1909. — Derselbe *Sententiae LXXXVII episcoporum. Das Protokoll der Synode von Karthago am 1. Sept. 256* NGG 1909 S. 247.

3. Donatismus: H. v. SODEN *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* 1913, Kl.T. 122 (vgl. H. KOCH in ThLz. 1914, 686). — VINCENTIUS LER. l. c. 6, 11 (dazu H. KOCH in ThRev. 1908, 413). — AUGUSTINUS, außer den Briefen usw. auch *de haeresibus* (MSL. 42) c. 69. — OPTATI MILEVITANI libri VII ed. ZIWSA 1893. (Das erste um 370 geschriebene Buch gibt eine Geschichte des Donatismus.). — HARNACK *Der pseudocyprianische Tractat de singularitate clericorum, ein Werk des donatistischen Bischofs Macrobius in Rom* 1903 = TU 24, H. 3. — P. MONCEAUX *Histoire littér. du l'Afrique chrétienne IV: Le donatisme* 1912 (H. KOCH in ThLz. 1913, 204). — Derselbe *Les martyrs donatistes*, RHR. 1913, Sept., p. 146. — H. LECLERCQ *L'Afrique chrétienne* I, 1904, p. 312—380. — O. SEECK *Gesch. des Untergangs* usw. III (1909), 11. Kap.: *Der Donatismus* S. 313, 501.

1. Gefährlichkeit der Schismen für die Zeit zwischen 250 und 325: In der Zeit der Auflösung und Neubegründung von Staat und Gesellschaft im Römerreich (250 bis 325) wurde eine festgefügte Verfassungsorganisation für die Kirche zur unerläßlichen Lebensbedingung. Auch die Opposition gegen den römischen Bischof ward zum Kampf der einen Hierarchie gegen die andere. Bis dahin beurteilte man den Widerstreit gegen die Lehre strenger, als die Abtrennung von dem Kirchenorganismus. Jetzt aber waren Schismatiker ebenso gefährlich wie Häretiker. Beide behaupteten, das Ursprüngliche gegen Neuerungen zu vertreten. Die Schismen richteten sich teils formal gegen die Verfassung, indem man die „Geistträger" (πνευματοφόροι, πνευματικοί), meist Propheten und Märtyrer-Konfessoren, als die wahren Organe des Gotteswillens, über die Kirchenbeamten stellte; teils wendeten sich die Schismen materiell gegen wirkliche oder vermeintliche Veränderungen in der Disziplin.

Die drei größten Schismen waren Montanismus (§ 14), Novatianismus und Donatismus. Letzterer ist nur das mächtige Wiederaufflammen des Ketzertaufstreits, der sich zwar als eine schismatische Nebenerscheinung darstellt, an prinzipieller Bedeutung aber die anderen Schismen überragt. Daß neben der Großkirche auf schismatischem Boden christlicher Geist wirksam gewesen, ist unverkennbar; aber die schroffe Durchführung des Altertümlichen mußte revolutionär wirken: die Montanisten haben den prophetischen Enthusiasmus durch Überheizung zersprengt, die Novatianer den Heiligungsernst häufig durch Sektenhochmut verzerrt, die Donatisten ihr eigenes Gemeinde-Ideal schließlich durch Fanatismus zerstört. Die Großkirche, deren höchst zweckmäßige Organisation, weit entfernt urchristlich zu sein, dem Freiwilligkeitsprinzip hinderlich wurde, hat freilich ihre Siege teuer erkauft. Schon die Rückwirkung des montanistischen Kampfes brachte Entwertung der Charismen, Ächtung des Enthusiasmus, Abschwächung des Reichgottesgedankens, Zurückdrängung der Frauenwelt, Verflachung der Trennungsschlucht gegenüber dem Heidentum. Auch der Hauptrepräsentant der Großkirche in unserer Periode Cyprian (§§ 24 4, 26 3, 27 5) mußte noch selbst erleben, daß von dem stolzen Bau seines Kirchensystems vieles abbröckelte.

2. Bischof Cyprian von Karthago: Dieser karthagische Bischof[1] († 258) hat als aristokratischer Kirchenfürst seine Stellung in der Praxis gewahrt gegen die demokratische Presbyter-Opposition des Felicissimus, mit der sich die Autorität der „Geistträger" (Konfessoren) zusammenschloß, und gegen die monarchischen Herrschaftsansprüche Roms. Theoretisch entwickelte er 251 in der epochemachenden Schrift *De unitate ecclesiae* seine Lehre von der alleinseligmachenden Kirche: habere non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem (c. 6). Anderwärts sagt er: Salus extra ecclesiam non est. Ihre Verfassung nennt er divina lege fundatum. Die Regierungsgewalt der Apostel ist durch Sukzession auf die Bischöfe übergegangen. Die Einheit der Kirche ruht auf Christus als Urheber, auf Petrus als Grund und stellt sich dar in der Solidarität des Episkopats (einer für alle, und alle für einen): episcopatus unus est, cujus

[1]) Harnack *Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christliche Biographie* 1913 (TU. 39 3). — H. v. Soden *Die Cyprianische Briefsammlung* 1904 TU 25, 3. — Derselbe *Das lateinische NT. in Afrika zur Zeit Cyprians* 1909, TU 33 (vgl. P. Corssen, GGA. 1911, 409; H. Vogels, BiblZ. 1914, 256). — H. Koch *Cyprian und der römische Primat* (TU. 35 1) 1910 (vgl. Bonwetsch ThLB. 1910, 322).

a singulis in solidum pars tenetur (c. 5). Der römische Bischof hat einen Ehrenvorrang. Wie wenig Cyprian ihm damit universalkirchliche Gesetzgebungsgewalt zusprechen wollte, zeigte der Ketzertaufstreit.

3. Der Ketzertaufstreit zerstörte den schönen Traum von der heiligen Alliance der katholischen Bischöfe, denn Stephanus von Rom kündigte bei dieser Gelegenheit seinem karthagischen Amtsgenossen die Kirchengemeinschaft. Der Ketzertaufstreit bezog sich auf die Frage der Gültigkeit rite von Akatholiken vollzogener Taufen (§ 185). Cyprian und die Kleinasiaten verneinten, Bischof Stephanus von Rom und seine Anhänger bejahten sie. Letztere siegten schließlich: jede regelrecht vollzogene Taufe ist gültig, sie bewirkt prinzipiell und objektiv den Anschluß an die katholische Kirche, denn ihr gehören von Rechts wegen alle Getauften zu. Bei der Leugnung der Gültigkeit von Taufen durch Nichtkatholiken lag die Anschauung zugrunde: nur, wenn der Taufende den Gottesgeist besitze, könne er diesen dem Getauften mitteilen, was also nur in der rechten Kirche möglich sei. Weil diese Anschauung in Afrika weit vorherrschte, kam es seit 311 zum donatistischen Schisma. — Der von Cyprian und den Kleinasiaten vertretene Sakramentsbegriff (nicht ihre Lehre von der Kirche) hat im Morgenland bis zum Jahr 1245 fortgedauert. Vgl. K. Holl *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griech. Mönchtum* 1898; J. Hoermann *Untersuchungen zur griech. Laienbeicht* 1913, S. 69, 286. Dazu H. Koch, BZ. 1914, 251.

4. Die Novatianer: Aus ähnlichen Gegensätzen der Anschauung war einige Jahre früher, bald nach der Verfolgung unter Kaiser Decius, das Schisma der Novatianer (§ 155) hervorgegangen. Diese begannen ihre Opposition damit, daß sie den charismatischen Geistesträgern, und nicht dem Kirchenamt die Schlüsselgewalt zusprachen. Als nämlich Märtyrerkonfessoren für Verleugner in der Verfolgung sofortige Wiederaufnahme bereit hatten, verweigerte Bischof Cyprian die Rekonziliation ohne Ableistung einer amtlich festzusetzenden Kirchenbuße, die unter Umständen auch ganz abgeschlagen werden konnte. Dagegen protestierten Felicissimus und Novatus. Letzterer ging nach Rom und schloß sich dort dem rigoristischen Schisma des geistig sehr bedeutenden Presbyters Novatian an, der mit seinem als libellaticus verdächtigten Kollegen Cornelius (§§ 25 2, 26 2, 28 2) im Streite lag, weil beide beanspruchten, im März 251 rechtmäßig als Bischof von Rom gewählt zu sein. Die Partei des Cornelius erwies sich als die stärkere. Hierauf trat der Novatianismus aus seiner persönlich-oppositionellen Ursprungsphase in die zweite, prinzipielle. Jetzt handelte es sich nicht mehr darum, wer die Schlüsselgewalt habe, sondern wie weit sie reiche. Die Novatianer erklärten, nach Matth. 10 32f. dürften Glaubensverleugner überhaupt nicht absolviert werden. Sie begründeten dies weiter mit der Lehre, in der Kirche dürfe es keine Todsünder geben, sonst höre sie überhaupt auf, Heiligkeitscharakter zu tragen, denn peccato alterius inquinari alterum, et idololatriam delinquentis ad non delinquentem transire (vgl. Haggai 2 13f.; Cyprian ep. 55 27; MSL. 3, 792 C, 793 A). Sie nannten sich die Reinen (καθαροί, Katharer, Ketzer), gewannen überall Boden, hielten sich lange in Stadt und Land durch alle Provinzen, erfreuten sich guten Leumunds und hatten noch im 7. Jahrhundert Anhänger. Viel länger dauerten die Nachwirkungen des novatianischen Schismas bei solchen, die nicht mehr diesen Namen führten. Nicht bloß bei den Katharern, auch im Mönchtum und bei

modernen Separatisten findet sich viel Novatianisches (vgl. C. F. Arnold *Gemeinschaft der Heiligen* 1909 S. 17f. = BZStrfr. V, 1). Die Novatianer wurden Vorläufer aller, die in der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft die Heilssicherheit garantiert sahen. Dabei traten sie in keinen Gegensatz zu Dogma, Kultus und Staatsfreundlichkeit der Großkirche. Ihr Bischof Acesius nahm am Nicänischen Konzil teil, und Konstantin d. Gr. hat sich gegen ihre rigoristische Separation nur mit dem Wort gewandt: „So nimm eine Leiter, Acesius, und steige allein in den Himmel!" Ganz anders der Donatismus, dessen Haupt Donatus d. Gr. dem Kaiser Konstans als Antwort auf angebotene Armenspenden sagen ließ: Quid est imperatori cum ecclesia? (Optatus Milevitanus III, 3, p. 73 20).

5. Der Grundcharakter des Donatismus: Der Donatismus, das große afrikanische Schisma, welches 312—429 die Welt erschütterte, war an spezifischem religiösen Gehalt ärmer als die vorhergehenden Separationen und hat, wie er auf sein Heimatland beschränkt blieb, keine positiven universalen Wirkungen hervorgebracht. Desto größer ist seine symptomatische Bedeutung und seine indirekte Wirkung. Im Donatismus trat der Grundschade des ganzen damaligen Kirchenwesens zutage: daß die Gewissen ihre Selbständigkeit verloren und sich an die Bischöfe gebunden hatten, daß die Kirche statt Mittel für das Reich Gottes, dieses selbst sein wollte. Buchstäblich haben die Donatisten nach dem Grundsatz gehandelt: „Wen der Bischof haßt, den sollen auch die Gemeindeglieder hassen. Wer dessen Freund bleibt, den der Bischof haßt, und mit dem redet, mit dem der Bischof nicht redet, der zerstört die Kirche" (Pseudo Clemens ad Jac. c. 18, MSG. 2, 55 B). Im Ketzertaufstreit hatte der Sakramentsgedanke über das cyprianische Kirchenideal gesiegt, und Rom stand gegen Karthago; jetzt machte die Solidarität der Bischöfe gerade in der Provinz Bankerott, wo sie als grundlegend proklamiert war. Durch den Donatismus hat die afrikanische Kirche die Führerrolle im Abendland verloren, welche ihr seit der Zeit des Septimius Severus gesichert schien. Die Donatisten haben ihre Gegner gezwungen, die alte katholische Kirche des Abendlandes, welche auf dem Zusammenwirken amtswürdiger Bischöfe ruhte, in die römisch-katholische Reichskirche zu verwandeln, deren Grundlage der character indelebilis der Amtsträger wurde. Die donatistische Bischofskirche vertrat eigentlich nur die Bindung der Gültigkeit des Sakraments an die Würdigkeit des klerikalen Spenders. Daneben machten sich aber rein persönliche, partikularistische, politische und soziale Bestrebungen bei den Donatisten derartig geräuschvoll geltend, daß der Grundgedanke oft völlig zurücktrat. Man muß sich hüten, wegen einzelner vornehm denkender Vertreter und aus Sympathie mit freikirchlichen Idealen, eine Bewegung für vorbildlich zu erklären, welche ihre Parole „Afrika den Afrikanern" durch Bündnisse mit Diebsgesindel und Mordbrennern schändete, und nur so lange einheitlich blieb, als die Aufregung des Kampfes sie zusammenhielt.

6. Die Entstehung des donatistischen Schismas (307—312; siehe Tyconius bei Augustin Ep. 93 10, 43 MSL. 33, 342); schloß sich an das frühzeitige Ende der im Reichsteil des Maximianus Herculius milde gehandhabten Verfolgung an. In der karthagischen Gemeinde gab es neben einer nüchternen Richtung eine bigotte, welcher das Martyrium Selbsterlösung, der Märtyrerkult Heilsweg war. Zum Nachfolger des dortigen Bischofs Mensurius, welcher sich der Martyriumssucht widersetzt hatte, wurde in raschem Verfahren dessen gleichgesinnter Diakon Cäcilian gewählt und schnell vom Bischof Felix von Aptungi ordiniert. Dadurch war ein Gewohnheitsrecht des Primas von Numidien

verletzt. Die vom Wahlausgang überraschten Reliquienfanatiker benutzten dann die Mißstimmung der Numidier. Die reiche Witwe Lucilla, der Cäcilian verwehrt hatte, zum heil. Abendmahl einen Märtyrerschädel mitzubringen und bei der Feier zu küssen, wandte 45000 Mark (= 400 Folles) daran, die Wahl umzustürzen. Siebzig afrikanische Bischöfe wählten statt Cäcilians den Lektor Majorinus und behaupteten, Bischof Felix von Aptungi habe keine gültige Ordination vornehmen können, weil er in der Verfolgung heilige Schriften ausgeliefert habe (Ev. Joh. 15 6). Das ist nie bewiesen; im Gegenteil kam 320 an den Tag, daß einer der Siebzig gerade dasselbe schon 305 von sich selbst bekannt hatte. Das Schisma verfestigte sich 308—311, da Afrika damals unter dem Gegenkaiser Alexander vom Reich getrennt war.

7. Die zweite Phase des Donatismus (313—362) ist die des kirchenrechtlichen Streits. Als Konstantin Herr Afrikas geworden war, bestimmte er für die dortige Kirche eine Unterstützung. Sein Begleiter und Berater, Bischof Hosius von Cordova, der die afrikanischen Verhältnisse aus der zu Spanien gehörenden Kirche von Marokko kannte, stellte das Geld Cäcilian zur Verfügung. Das reizte dessen Gegner zu heftigen Protesten. Konstantin beauftragte Bischof Miltiades von Rom, die Sache auf einer Synode zu untersuchen. Diese war geneigt, Frieden zu stiften, und da Mensurius inzwischen gestorben war, hätte das Schisma leicht gehoben werden können. Aber Cäcilians Gegner wählten den Freund der Lucilla Donatus zum Metropoliten und verlangten, durch Milde nur gereizt, Nachprüfung des römischen Urteils, das für Cäcilian ausgefallen war. Dies führte zu der wichtigen Synode zu Arles (1. Aug. 314). Auf diesem ersten (okzidentalischen) Reichskonzil, an welchem Maternus von Köln, Agröcius von Trier teilnahmen, wurde der hochkirchlichen Theorie Cyprians der Totenschein ausgestellt. Zur Streitfrage entschieden die dreiunsdreißig versammelten Bischöfe (worunter auch die von York und London) Anerkennung Cäcilians, Amtsverlust überführter Traditoren (die nun gegen Felix von Aptungi eingeleitete Untersuchung endete am 15. Februar 315 mit Freisprechung); aber Gültigkeit der Weihe durch Traditoren und der Ketzertaufe; Aufhebung des Gewohnheitsrechts des numidischen Primas. Cäcilian gab die kirchlichen Besonderheiten Afrikas auf und stellte sich auf den Boden des von Rom geleiteten Katholizismus. Jetzt erst wird der Donatismus ein partikularistisches afrikanisches Schisma, und er stützt sich auf volkstümlich revolutionäre Kräfte. Im Winter 314/315 wurde in Afrika ein furchtbarer Aufstand der Circumcellionen (= Plünderer der Vorratskammern) zwar schließlich niedergeschlagen, aber ein Jahrhundert lang hat der Kriegsruf „Deo laudes" dieser mönchsartig organisierten fanatischen Horden in Afrika Schrecken verbreitet (MSL. 37, 1730; 43, 725; Augustin ep. 108 5, 14 = MSL. 33, 414). Ihre gleich anfänglich wilden Wallfahrten verwandelten sich in Feldzüge gegen die Reichen, und ihre Martyriumssucht endete in grausiger Selbstmordepidemie. Diese „Keulen Israels", wie sie sich selbst nannten, wurden von den Donatisten als Waffe gegen die werdende Reichskirche benutzt (besonders durch Donatus von Bargai); aber sie waren nur Verbündete, nicht aus ihnen hervorgegangen. Die donatistischen Bischöfe bedurften der Dollmetscher, um sich mit den punisch redenden Circumcellionen zu verständigen. Staat und Reichskirche haben dem Donatismus gegenüber eine fast unbegreifliche Langmut bewiesen. Konstantin verlangte geradezu, daß die ihm selbst zugehörende Religionspartei jahrelang (316—320) Gewalt und Unrecht erdulde und sich damit tröste, Gott werde das als ihm wohlgefälliges Martyrium gelten

lassen (OPTATUS ed. Ziwsa, p. 213, l. 16). Der Kaiser ließ geschehen, daß in der Hauptstadt, die noch heute nach ihm Constantine heißt, die von ihm erbaute Kirche von den Donatisten geraubt und behalten wurde: er baute den Katholiken eine neue. Dagegen fallen die Märtyrerreden der Donatisten (MSL. 8, 750—784) kaum ins Gewicht. Die afrikanischen Separatisten steigerten ihre Staatsfeindlichkeit, je mehr das Reich in Wechselwirkung mit der katholischen Kirche trat[1]): quid christianis cum regibus, aut quid episcopis cum palatio? (OPTATUS I, 22, MSL. 11, 929) — Illi portant multorum imperatorum sacras (constitutiones), nos sola offerimus evangelia (PIRMINIAN). Heidnische hohe Staatsbeamte zeigten bei diesem Konflikt offene Schadenfreude. Bei den Donatisten kamen Ansätze zu der Theorie vor, daß Religion Privatsache, der Staat religionslos sei. Von 347—362 ging die Regierung mit Verbannungen gegen die Donatisten vor, eine Probe auf die Triebkraft der Bewegung — gerade dadurch hatte sich die nicänische Richtung verbreitet! Aber der Donatismus erstarb, sobald seine Anhänger (wie ihrer viele in Rom) außerhalb Afrikas lebten.

8. Die dritte Phase des Donatismus (362—411) zeigt den Niedergang der Bewegung durch gesteigerten Fanatismus und innere Spaltungen. Als mit Julianus Apostata das Heidentum, welches in Afrika auch unter den höchsten Beamten nie ausgestorben war, im Reich zur Herrschaft kam, erlangten die Donatisten vom Kaiser Rückkehr der Verbannten und Wiedergabe ihrer Kirchen. Donatus d. Gr. erhielt in Parmenian einen hochgebildeten, schriftgelehrten, umsichtigen Nachfolger (362—392). Afrikas Sonderentwicklung im Innern, die Weltbegebenheiten von außen bewirkten, daß aus den anfänglich persönlichen Bischofskämpfen der Donatismus als eine Volks- und Landeskirche hervorging. Dabei blieben ihre Bischöfe die Leiter der Massen, deren territorialer Dünkel zunahm, seit Afrika sich unter dem heidnischen Maurenkönig Firmus (um 373) isolierte. Dessen ebenfalls heidnischer Bruder Gildo (385—398) stand zwar im Dienst Roms, ließ sich aber von dem Donatistenbischof Optatus von Thamugadi beraten. Um 394 gab es über 400 donatistische Bischöfe im Lande. Aber die schismatische Provinzialkirche wurde durch Spaltungen geschwächt, teils latitudinaristische, wie die des bedeutenden Hermeneuten Ticonius († ca. 410), teils rigoristische (Rogatisten, Claudianisten und Urbanisten), teils dynastische (Maximianisten, durch einen Verwandten des Donatus). Dazu kam, daß seit 398 die empörende Zerstörungswut und Grausamkeit der Circumcellionen (404 Mißhandlung des katholischen Bischofs Maximianus von Bagai) den Donatismus um allen Kredit bei Unparteiischen brachte, und die Katholiken eine kluge Langmut maßvoll behaupteten: sowohl theoretisch in der Polemik des numidischen Bischofs Optatus von Mileve gegen Parmenian (ca. 368 bis ca. 385), wie kirchenpolitisch. Anfang Juni 411 fand das berühmte Religionsgespräch zu Karthago zwischen 279 donatistischen und 283 katholischen Bischöfen statt (doch vgl. SEECK

[1]) Es liegt im Charakter dieses Schismas, daß die Geschichte des Donatismus vom Zeitalter der Reichsrestitution und der großen Christenverfolgungen aus als Einheit betrachtet werden muß, um deutlich zu werden. Umgekehrt werden die Anfänge des Arianischen Streits im Zusammenhang der nächsten Periode zu behandeln sein, weil erst unter dem Einfluß der nachkonstantinischen Begebenheiten die Triebkräfte und die Tragweite seiner Gegensätze sich klar herausstellen.

Untergang III, 535 1); die ersteren hatten an Petilian einen geschickten Rabbulisten, die letzteren einen AUGUSTIN als Wortführer. Das Protokoll ist größtenteils erhalten und rechtfertigt vollauf das Urteil des comes Marcellinus, das freilich von vornherein feststand.

9. Erlöschen des Donatismus (411—717): Das Schisma erlag seiner inneren Auflösung und der Überlegenheit des katholischen Kirchenideals, nicht den Ketzergesetzen des Staates, deren Wortlaut weit schärfer war als die Ausführung. Auch hatte letztere nur 18 Jahre Zeit zu wirken, denn 429 begann die donatistenfreundliche Vandalenherrschaft. Von 533—647 erlebte die afrikanische Kirche noch eine Nachblüte unter oströmischem Regiment, dann begann die siebzigjährige Eroberungszeit durch den Islam, und 717 war ebenso der Untergang der Sektenreste des Christentums wie der römischen Kultur Nordafrikas besiegelt. So einig die moderne zivilisierte Welt sein muß in der Verurteilung des augustinischen Wortes coge intrare (Aug. epist. 93 5, „nötige sie, hereinzukommen", Luk. 14 23; Vulg. „compelle intrare"), dessen Nachwirkungen höchst verderblich waren, ebenso irreführend ist es, von ihm aus die Geschichte des Donatismus und die Geistesart Augustins zu konstruieren.

§ 29.

Das Christentum jenseits der Reichsgrenzen. Palmyra. Armenien. Manichäer.

E. SACHAU *Die Chronik von Arbela. Ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten Christenheit im Orient* (ABA. 1915, Nr. 6). — T. NOELDEKE *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, 1879. A. CRISTENSEN *L'empire des Sassanides* Kopenhagen 1907, p. 78. — E. KORNEMANN *Neurom und Neupersien* in: *Einleitung in die Altertumswiss.* herausg. von A. GERCKE u. E. NORDEN III² 1914 S. 298. — G. HOFFMANN *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* 1880 (= Abh. f. d. Kunde des Morgenl. 7 3). — TERMINASSIANTZ *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen* 1904 = TU 26, 4. — S. VAILHÉ *Les origines de l'Arménie et l'introduction du christianisme* (Echos de l'orient 1913, p. 109, 193). — Über Zenobia: BURY in dem Appendix zu Gibbon I (1896) p. 462. — Über die Manichäer: G. FLUEGEL *Mani, seine Lehre und seine Schriften.* Aus dem Fihrist (arabisches Werk, 988 n. Chr. beendigt) 1862. — Acta Archelai (um 320 n. Chr.) bei ROUTH *Reliquiae sacrae*² V (1848), S. 1. — Die antimanichäischen Schriften des Augustinus. — J. DOELLINGER *Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten im früheren Mittelalter* 1890. — K. TER-MKRTTSCHIAN *Die Paulikaner* 1893. — *Recherches sur le manichéisme:* 1. F. CUMONT *La Cosmogonie manichéenne d'après Theod. Bar-Khoni 1908;* 2. Extrait de la 123 homélie de Sevère d'Antioche; 3. L'inscription de Salone (die älteste erhaltene manichäische Inschrift vgl. HARNACK *Mission*³ II Seite 246) par M. A. KUGENER et F. CUMONT 1912. Einen Überblick öber das 1904—1912 publizierte Material gibt W. BOUSSET in ThLZ 1912, 445—447.

1. Die Christen im neupersischen Sasanidenreich: Auch über die Grenzen des Kaiserreichs hinaus wirkte Konstantin als Protektor für die Christen (§ 49 2), deren Verbreitung schon längst das Römergebiet überschritten hatte (§§ 20, 23). Was dies für die Kirche bedeutete, wird klar, wenn

wir zum Anfang unserer Periode, in die Dezennien des Valerianus und Gallienus zurückblicken (§ 24 1). Zeitweise gab es mehr christliche Untertanen des Neuperserkönigs als innerhalb der zusammengeschmolzenen Osthälfte des Imperiums. Die Sasanidendynastie (§ 13 5) (226—642), welche die altiranische Feueranbetung und ritualistische Zarathustra-Religion an Stelle des parthischen Hellenismus treten ließ, beanspruchte alle Länder, die einst Cyrus erobert hatte. Der Feueraltar auf ihren Münzen war ein ebenso vielsagendes Symbol wie erst die Sonnengottbilder, dann das Kreuz auf den römischen (vgl. §§ 24 7, 25 1, 6, 32 3).

Dreißig Jahre lang ließ der Perserkönig Shapur I., der sich selbst „den Ormuzdanbeter, den himmlichen Sprößling der Götter" nannte, den Römern keinen Augenblick Ruhe. Bis in das Herz Kleinasiens hinein drang er siegreich vor, der ganze Osten schien dem Kaiserreich verloren gehn zu sollen. Da brachte seit 260 ein semitischer Vasallenstaat Hilfe.

2. Die romfreie Kirche im Reich von Palmyra: Die Wiedereroberung von Kappadozien, Antiochia, Tarsus sowie auch des unter einem Usurpator selbständigen Ägyptens, verdankten die Kaiser lediglich den Palmyrenern. Der Araber Odänathus, erst ראש תדמור (vgl. I. Kön. 9 18), dann ὑπατικός, zuletzt αὐτοκράτωρ in Palmyra, gründete ein Reich mit hoher Kultur. Seine Witwe, die hochgebildete „Augusta" Septimia Zenobia, deren erster Minister Longinus eine Koryphäe des Hellenismus, deren Statthalter in Antiochien, Paulus von Samosata (§ 33), ein für die christliche Dogmengeschichte hochbedeutender Bischof war, mußte sich für Perser oder Römer entscheiden. Sie wandte sich, nicht ahnend, daß dem Imperium in Kaiser Aurelian ein Wiederhersteller erschien (§ 24 6), notgedrungen zu den Barbaren. Aber kurz darauf (272) sahen die Legionen Aurelians den Sonnengott von Emesa als Mitkämpfer in ihren Reihen; Aurelian erhob dessen Kult zur Reichsreligion und lieh zugleich der mit dem Römerbischof verbundenen Gegenpartei des Samosataners seinen Rechtsschutz. Die Bildung einer syrischen romfreien Sonderkirche wurde zunächst unmöglich.

3. Die armenische Staatskirche: Anders wirkte die neupersische Großmacht auf Staat und Kirche Armeniens. In Melitene, der kleinarmenischen Grenzlandschaft bei Ostkappadozien, gab es schon zu Marc Aurels Zeit viele Christen. Als die Provinz Armenia längst politisch aufgegeben war, veranlaßte das kirchliche Band mit „den Brüdern in Armenien" den fernen Bischof Dionys von Alexandria (§ 20) († 265) zur Korrespondenz mit dem großarmenischen Bischof Meruzanes (Euseb. h. e. VI, 46). Aber die Sasaniden zwangen dann dem Lande den verhaßten Parsismus auf. Deshalb flüchtete der spätere „Apostel der Armenier", Gregor der Erleuchter, mit dem König Trdat I. (261—317). Er ging nach Kappadozien, wurde dort im griechischen Christentum unterrichtet, reorganisierte mit Trdat das von Rom 269—296 preisgegebene Königreich, wurde im kappadozischen Cäsarea zum christlichen Hohenpriester (Katholikos) geweiht und gab der Staatskirche, die zu der Cäsareensischen im Tochterverhältnis blieb, ihren eigentümlichen judäischen Charakter. Abgesehen von Edessa (§ 20) ist Armenien das erste Land, welches das Christentum zur Staatsreligion erhoben hat: Grund genug für den fanatischen Maximinus Daja, es anzugreifen, so römerfreundlich die Bewohner, so groß die Verdienste

Trdats um Gewinnung eines ruhmreichen Friedens zwischen Rom und Persien waren, der fünfzig Jahre gedauert hat (297—483). Welche Wendung kam darin zum Ausdruck, daß der Armenierbischof Restaces am Nicänischen Konzil teilnahm! Einige Jahre später intervenierte Konstantin in einem denkwürdigen Brief an den Perserkönig Sapor zugunsten der in dessen Reich verfolgten zahlreichen Christen (EUSEB. v. C. IV, 9—13). — (Fortsetzung § 38 4 u. 5.)

4. Die Manichäer: Inzwischen war auf dem Boden des Perserreichs dem Christentum ein schlimmerer Feind erstanden, als die Religion des Zarathustra, deren weltgeschichtlicher Vertreter Cyrus bei Deuterojesaia „Knecht Jahves" genannt war: der Manichäismus. In ihm wurde die altsemitische Naturmythologie zur Weltreligion, der Gnostizismus zur Kirche, der substantielle Dualismus zum Prinzip der Frömmigkeit. Antiisraelitisch, inhuman, antichristlich, vor allem antikatholisch, bewies er werbende Kraft durch die Konzentration des Kultus auf die Person des Stifters, durch die Energie seiner Lehre vom radikalen Bösen und durch seine blendende Kritik an den zeitbedingten Offenbarungsstufen des Alten Testaments.

Sein Stifter Mani ist um 216 zu Ktesiphon geboren und wurde bestimmend beeinflußt von der südbabylonischen Täuferreligion, die wir oben (§ 14 4) im Mandäismus kennen lernten und die damals durch die Sekte der Mogtesilah Propaganda machte. Mani kam auch mit dem Christentum in Berührung und entnahm ihm manche Einzelheiten, besonders marcionitische und andere häretische Gedanken. Von ca. 245 bis 270 hat er im Osten bis an die Grenzen Indiens und in West-China hinein missioniert, gewann am persischen Hof Anhänger, wurde aber um 277 auf Betreiben der Priesterkaste der Magier in der Hauptstadt gekreuzigt. Alle Manichäer feierten fortan zur Erinnerung daran im März das Βῆμα-Fest, wobei sich die Gläubigen vor einem umkränzten Lehrstuhl, zu dem fünf Stufen führten, niederwarfen. Um 280 drang die manichäische Kirche, mit ihren fünf Abstufungen in „Söhne der Einsicht — des Wissens — des Verstandes — des Geheimnisses — der Sanftmut", in das Gebiet des Kaisers Probus, doch gewann ihre westliche Ausbreitung erst seit 330 einen raschen Erfolg und sie nahm im Abendland mehr Christliches auf. Freilich blieb die Grundlage: dem fünfgliedrigen Lichtreich steht von Ewigkeit ein Reich der Finsternis gegenüber. Adam ist vom Satan nach seinem Bilde geschaffen, doch ist eine Selbsterlösung des Menschen in Manis Nachfolge möglich, indem die innerlichen Lichtteile durch Vegetarianismus und Askese frei, und darauf durch die zwölf Schöpfereimer des himmlischen Tierkreises dem Lichtzentrum zugeführt werden. Mani nannte den historischen Judenmessias Jesus einen Teufel, sich selbst den Parakleten. Die Manichäer gewannen in AUGUSTINUS neun Jahre lang (383—392) einen begeisterten Anhänger (§ 44 2) und haben in den Sekten der Paulicianer, Bogomilen und Katharer lange fortgewirkt.

§ 30.

Der Neuplatonismus.

1, Quellen: Die testimonia veterum in H. RITTER et L. PRELLER *Historia philosophiae Graecae*[9] cur E. WELLMANN 1913 (über Plotin p. 522,

Porphyrius p. 546, Jamblichus usw. p. 552). — PLOTINI *Enneades* ed. R. VOLKMANN I, 1883 (p. 1—30 Porphyrii Vita Plotini); II, 1884. — Plotins Enneaden, übers. von H. F. MUELLER I, 1878 (S. 1—24 die Biographie), II, 1880. — Die zu Rom um 266 geschriebene Polemik Plotins gegen Gnostiker und Kirchenchristen: Ennead. II, 9 (ed. VOLKMANN I, p. 184—212; Übersetzung I, S. 129—154). — Eine Gesamtausgabe des PORPHYRIUS fehlt. Sein von Kirchenvätern oft zitierter Brief an den ägyptischen Priester Anebon ed. PARTHEY in JAMBLICHI *De mysteriis* 1857, p. XXIX. Auszug der Schrift von den Götterbildern bei EUSEBIUS *Praeparatio evangelica* III, 7—13. Seine Pythagorasbiographie in Porphyrii opera selecta ed. A. NAUCK[2] 1886; dort auch de abstinentia. Das kaiserliche Edikt vom 16. Febr. 448 De comburendis Porphyrii ethnici et Nestorii haeresiarchae scriptis: Digesten I, 1, 3. — PROCLUS Ausg. von Cousin[2] 1864. — A. RITZENFELD Proclus στοιχείωσις φυσική mit deutscher Übers. und Erklärung hrsg. 1912. — De sacrificio et magia, Rechtfertigung der Magie und Opferschau, griechisch rekonstruiert von W. KROLL 1901. — Seine orphischen Hymnen ed. A. LUDWICH in „Eudociae ... carminum reliquiae" (1897) p. 115—158. — Schließung der Schule zu Athen im Jahre 529: JOH. MALALAS Chron. XVIII, p. 184; AGATHIAS II, 30f. — R. ASMUS *Damaskios aus Damaskus, das Leben des Philosophen Isidoros*, wiederhergestellt, übersetzt und erklärt 1911. Dazu (G. FICKER in ZKG. 1912, 480; A. DORNER in ThLz. 1913, 122).

2. Darstellungen: E. ZELLER *Philos. d. Gr.* III, 2 [4], 1903, 468. — HARNACK *Lehrb. d. Dogmengesch.* I[4], 1909, S. 608. — Hdb. d. class. Alt.-Wiss. VII[5] II, 2 1913, S. 670, 857. — Über den späteren Neuplatonismus nächst Zeller grundlegend: K. PRAECHTER *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus*, in: Genethliakon 1910 (S. 104; S. 113 Gesch. der Dogmatik, S. 121 der Exegese).

3. Einzelnes: W. W. JAEGER *Nemesios von Emesa*. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios 1914. — H. LEISEGANG *Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus* 1913 = Beiträge z. Gesch. der Philos. d. M. A. XIII H. 4. — KARL SCHMIDT *Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchl. Christentum*, TU. XX, 4, 1901. — A. DREWS *Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung* 1907 (H. F. MÜLLER in BphW. 1908, 899). — H. F. MÜLLER *Plotin über die Vorsehung*, Philologus 1913, S. 338. — Derselbe *Plotinische Studien*, Hermes XLVIII, 1913, S. 408; XLIX, 1914, S. 70 (bei Plotin keine Emanationslehre, nichts Orientalisches; Mystik ohne Mysterien). — F. CUMONT *Die orientalischen Religionen*, deutsch von G. GERICH, 1910, S. 307. — Derselbe *Astrology and Religion among the Greeks and Romans* (American Lectures on the History of Rel. L. 1912). Dazu Th.LZ. 1913, S. 417. — Zur Pythagorasbiographie des Porphyrius: E. ROHDE *Kl. Schriften* II, 1901, S. 125. — Zu De abstinentia: J. BERNAYS *Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit* 1866. — F. BOERTZLER *Porphyrius' Schrift von den Götterbildern* 1903. (Erlanger Phil. Diss.). — Zu der Streitschrift gegen die Christen: WILAMOWITZ, ZNW. 1900, 101. — A. KLEFFNER *Porphyrius, der Neuplatoniker und Christenfeind* 1896. — HAUSCHILDT *De Porphyrio Macarii Magnetis auctore* 1907. — HARNACK *Kritik des NT. von einem griech. Philosophen des 3. Jahrh.* 1911, TU. 37, 4. — Derselbe *Mission* I[3] 476 (KNOPF in ThLz. 1913, 104). — Dazu über den Magnesier Makarios: O. STAEHLIN in Christ-Schmidt Gesch. d. gr. Lit.[5], 1913, S. 1193. — G. SCHAKLHAUSSER *Zu den Schriften des Makarios von Magnesia*, TU. 31, 4 (1907). — J. BIDEZ *Vie de Porphyre*. Avec les fragments etc. 1913 (F. PFISTER in ZBl. 1914, 429; R. ASMUS in BZ. 1913, 474). — T. CRAFER

The work of Porphyrius against the Christians and its construction, JThSt. XV (1914) Nr. 59, 60; p. 483 die Fragmente. — Die Abhängigkeit des Pseudodionysius Areopagita von Proklus ist bewiesen von J. STIGLMAYR in HJG. 1895, 253, 721 und BZ. 1898, 91; 1899, S. 272 sowie von H. KOCH im Philologus 1895, S. 438 und durch dessen „*Pseudodionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus* 1900. Dazu DLZ. 1900, Sp. 2969. — Über die alexandr. Schule der Neuplatoniker: R. ASMUS *Hypatia in Tradition und Dichtung* 1907. — K. PRAECHTER *Christlich-neuplaton. Beziehungen*, BZ. 1912, 1. — Derselbe BZ. 1910, 314 über die Fortsetzung der alexandr. Schule in Konstantinopel. — H. USENER *De Stephano Alexandrino* 1880.

Bald nach dem Auftreten Manis kam ein lernbegieriger platonischer Philosoph [1]) mit dem Heer Gordians III. nach Persien (§ 33, § 37, 6), sah sich enttäuscht und begab sich nach Rom, wo er Stifter einer Schule wurde: PLOTINOS aus Nikopolis in Ägypten, der Urheber des Neuplatonismus. Er hat die letzte Blüte des hellenistischen Geisteslebens herbeigeführt. Der Neuplatonismus geht von einer Exegese Platons aus, welche das bildlich Gesagte mythologisiert und aus der Philosophie ein dogmatisches Lehrgebäude macht. Plotin war ein Selbstdenker mit lebendiger Intuition und kraftvoll gedrungener Dialektik. Vermöge seines tiefen Schönheitsverständnisses steht er als der Grieche da in der Reihe monistischer Religionsstifter. Die innere Geschlossenheit seines zeitgemäßen, auf poseidonischer Grundlage (§ 52) ruhenden Systems verschaffte diesem im 4. Jahrhundert die Alleinherrschaft, welche sich in dem gesamten Bildungsbetrieb geltend machte. Der Tyrier Malchus, Porphyrius genannt, popularisierte den Meister und setzte an Stelle kühler Ablehnung der Gnosis und der Logoslehre scharfsinnige Kritik der evangelischen Berichte. Julianus Apostata (§ 35) trat als Anhänger der neuplatonischen synkretistischen Universaltheologie des Jamblichus auf den Kampfplatz. Neben dem kleinasiatischen Zweig des Neuplatonismus, dem Julian zugetan war, gab es einen athenischen, der zur Scholastik führte, und einen alexandrinischen, der sich in Konstantinopel christianisierte.

Der Neuplatonismus ist die Philosophie der reinen Innerlichkeit, ein Lehrgebäude der frommen Sehnsucht und der religiösen Stimmung. Eben deshalb ist er keine selbständige Religion; noch weniger hat er Volksgemeinden stiften können, wenn er auch gleichgesinnte Seelen um sich sammelte. Alles Konkrete erscheint ihm schattenhaft, das Individuelle wesenlos: es weist über sich hinaus zu den Ideen, und auch diese sind nur Aus-

[1]) Über das Verhältnis der Platoniker zum Manichäismus vgl. Alexander Lycopolitanus contra Manichaeos ed. A. BRINKMANN 1895 (vor 325; das Stoische in dieser Schrift stammt wohl aus Poseidonios).

strahlungen des Urwesens, das allein eine relative Anteilnahme (μετέχειν) am Sein verleiht, während ihm selbst ein Übersein (ὑπερουσία) zukommt. Nur durch Ekstase vermag die von Sinnenbildern gereinigte Geistigkeit momentweise dies Unaussprechliche haschend zu erschauen. Wir haben also im Neuplatonismus eine rein „ästhetische" Frömmigkeit vor uns, die darauf verzichtet, handelnd ein Neues aus geschichtlich Gewordenem zu gestalten, denn alles Gewordene ist ihm nur zerteilter Widerschein und verglimmender Abglanz. Für die Geschichte der christlichen Theologie und des Dogmas hat der Neuplatonismus die allerhöchste Bedeutung. In der Kirchengeschichte kommt er als ein das historische Verständnis erschließendes Moment in Betracht. Doch blieb diese Philosophie nicht lange auf dem ihr eignenden Standort einsam-aristokratischer Höhe; die mystische Wunderblume wucherte hinab ins Tal, wo sie wohl degenerieren, aber nicht zur Nährpflanze werden konnte. Schon Plotins Jünger, Porphyrius aus Tyrus († um 303), ein romantisch-kritisches Talent, noch mehr dessen Schüler Jamblichus († 330) nahmen volkstümlich-kultische Elemente auf, und nicht selten verwandelte sich die Philosophie in die fachmännische Erklärung eines Zauberapparates von zahlreichen Riten; Augustin, selbst von Neuplatonikern stark beeinflußt (§ 44 3), nennt diese Philosophen „betrogene Betrüger" (decepti deceptores). Im 5. Jahrhundert wurde der Neuplatonismus Gelehrtenphilosophie; im 6. flüchteten die athenischen Professoren der von Justinian 529 geschlossenen Akademie (§ 48 4) ins Perserreich, kamen aber bald enttäuscht zurück. Gleichzeitig begann das mystische System des christianisierten Neuplatonismus der Schriften des Pseudodionysios Areopagita auf Theologie, Kultus und Verfassung der Kirche zu wirken (§§ 43 3, 59), seit der Zeit Karls des Kahlen auch im Abendland, was sich durch die Dominikanermystik bis in die Reformationszeit [1]), z. B. in der *Theologia Deutsch* und weit darüber hinaus fortsetzte. — Für unsere Periode kommt der Neuplatonismus mit seiner Parole τιμᾶν τὰ θεῖα κατὰ τὰ πάτρια als kirchenfeindlich-heidnische Restitutionstheologie in Betracht. Als solche trägt sie Mitschuld an den Christenverfolgungen. Um die Mitte des Jahrhunderts lebte Plotin zwar schon in Rom, aber der Neuplatonismus hatte noch keinen Einfluß auf die Politik gewonnen, als Kaiser Decius

[1]) In der evangelischen Kirche haben diese Schriften keinen Einfluß ausgeübt. Die Kritik Luthers De captivitate Babylonica ecclesiae (WA. VI 1888, S. 561 f.) schlug durch.

seine Christenverfolgungen begann. Je höher man Plotin als Religionsstifter stellt — und die neueste vergleichende Religionsgeschichte weist ihm einen sehr hohen Platz an — um so einsamer erscheint er in der ihn umgebenden Zeitwelt. Seine Geistesrichtung hat auf seltsamen Umwegen die Wissenschaften der Natur und Geschichte zuguterletzt gefördert, auch die Theologie vor plattem moralistischen Utilitarismus bewahrt. Der damaligen Menschheit konnte sie nicht geben, was sie brauchte.

Die wichtige Frage, inwieweit der später mächtig in die Christenheit eingedrungene Neuplatonismus lediglich einen auszuscheidenden fremdartigen Faktor bildet, — oder ob sich in der israelitischen und neutestamentlichen Frömmigkeit Elemente seiner Unendlichkeitsreligion finden, ist hier nicht zu erörtern. Sie ist nur auf dem Boden der Religionsphilosophie zu lösen.

F. Aufrichtung der Reichskirche. Geschichte der Christenheit von 325—395.

(§ 31—§ 38).

§ 31.

Inhaltsübersicht dieses Abschnittes. — Die Reichs- und Religionspolitik (325—395).

Die siebzig Jahre vom Nicaenum bis zur endgültigen Teilung des Imperium Romanum in eine Ost- und eine Westhälfte haben aus der Parität zweier ungleichmäßig privilegierten Religionen zur Aufrichtung der orthodoxen Reichskirche geführt. Zugleich erstand in dem rasch anwachsenden Mönchtum eine neue Form des christlichen Enthusiasmus. Die Reichskirche entsprach dem Bedürfnis des Römertums nach einem leistungsfähigen politischen Hilfsorgan (vgl. §§ 23, 24 5, 8). Das offizielle Dogma genügte dem Verlangen des christianisierten Hellenismus nach einer begrifflich fixierten Lehrsatzung (§§ 5 5, 21); im Mönchtum stellt sich das Vordringen des Orientalismus dar (§ 4; über kynische und enkratitische Askese vgl. § 5 7). In § 32 kommt der äußere Verlauf dieses Werdegangs zus Darstellung, woraus sich die Unzulänglichkeit des Paritätsprinzips für jene Zeit ergibt. § 35 weist nach, wie bei dem Versuch des Julianus Apostata, eine neuplatonische Reichskirche aufzurichten, ebenfalls das Paritätsprinzip als undurchführbar sich zeigte. Zugleich bewies dieser Versuch die Unfähigkeit des absterbenden Heidentums,

dem Staate die nötige Hilfsaktion zu leisten. § 33 behandelt die arianischen Streitigkeiten, welche auf die vom Hellenismus verlangte begriffliche Ausprägung einer Lehrsatzung abzielten. § 34 beschreibt das Mönchtnm mit seinem Anspruch, das urchristliche Charisma der Geistesträger und das Zeugnis der „Märtyrer" fortzusetzen. Bei den führenden Kirchenmännern des Zeitalters (§ 36) wirken die drei Faktoren zusammen: der römisch-politische, der hellenistisch-dogmatische, der orientalisch-enthusiastische. Das Gemeindeleben (§ 37) der rasch anwachsenden Volkskirche zeigt in den genannten drei Beziehungen das Eindringen eines verchristlichten Heidentums unter dem Schutz des Staates und der Hierarchie. Der Schlußparagraph des Abschnittes (§ 38) ist der äußeren und inneren Ausbreitung des Christentums gewidmet.

§ 32.

Das römische Reich und die Religionspolitik der Kaiser (325—395).

Über Konstantinopel: V. SCHULTZE *Altchristliche Städte* I, 1913. — Zu Constantius: Charakteristik bei Ammianus Marcell. XXI, 16; XVI, 12, 70. Dazu: H. PETER *Die geschichtliche Literatur* II (1897), S. 126. — O. SEECK *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* IV (1911), S. 29. — V. SCHULTZE a. a. O. I, S. 31, 41, 268 (sehr günstig über den Kaiser). — R. GLADIS *De Themistii, Libanii, Juliani in Constantium orationibus*, Bresl. Diss. 1907. — W. SCHMIDT-v. CHRIST[6], II, 1913, S. 815. — Über Kaiser Valens: O. SEECK a. a. O. V (1913): „Das Ostreich unter Valens", S. 45, 443. — Über Valentinian I.: O. SEECK a. a. O. V: „Valentinian und seine Familie", S. 1, 421. — G. RAUSCHEN *Das griech.-röm. Schulwesen zur Zeit des untergehenden Heidentums* (1900). — Archiv für Gesch. und Literatur von SCHLOSSER und BERCHT I, 1830, 217. — Über Theodosius d. Gr.: O. SEECK a. a. O. V (1913), S. 170, 502 (mißgünstig, anfechtbar). — V. SCHULTZE a. a. O. I, S. 66, 206, 284. — G. RAUSCHEN *Jahrbücher der christl. Kirche unter Kaiser Theodosius d. Gr.* 1897. — AMBROSIUS *De obitu Theodosii oratio* (26. Febr. 395), MSL. XVI, 1394, 1396; derselbe *Epistula* 51 *ad Theodosium imperatorem post caedem Thessalonicensem* (390), MSL. XVI, 1160ff. — SOZOMENUS h. e. VII, 25, MSG. 1039. — AUGUSTINUS *de civitate Dei* V, 26, 7, MSL. 41, 173. — RUFINUS *hist. eccl.* II, 18 ed. MOMMSEN (= EUSEBIUS II, 1022). — F. GRINDA *Der Panegyricus des Pacatus auf Kaiser Theodosius* 1916 (Straßburger Phil. Diss.)

1. Verzicht Konstantins d. Gr. auf religiöse Uniformität: Nach der Besiegung des Licinius durch Konstantin herrschte zum erstenmal nach 38 Jahren ein Kaiser über das ganze Römerreich. Der Imperator, dessen Größe vornehmlich in kluger Beschränkung auf das Erreichbare bestand, verzichtete auf religiöse Uniformität, während im Gebiet der

anderen damaligen Großmacht, Persien, gleichzeitig mit dem Nicänum Shapur II. (309—380) die Avesta zum alleinigen Religionsbuch erklärte. Aber schon die Duldung des Christentums brachte zum erstenmal einen Kaiser in die Lage, durch das Sprachrohr der Kirche zu dem letzten Untertanen zu reden. Der Einfluß, den heute Volksschule und Presse ausüben, lag damals in der Hand des Klerus. Dem Götterkult fehlten solche Organe, welcher der Staat zur Unterstützung seiner Beamtenschaft dringend bedurfte, um den dreifachen Anforderungen der Zeit nach Aufsicht, Unterstützung und Einheitlichkeit entsprechen zu können.

2. Die Kirche als Hilfsorgan bei der Staatsaufsicht: Gegenüber den Sklavenhaltern und Gewalthabern suchte Konstantin mit Hilfe der Kirche dem Aufsichtsbedürfnis zu genügen, indem die Sklaven gegen Brutalitäten, die Neugeborenen gegen Kindesmord durch arme Eltern, die fiskalischen Schuldner vor Folterung, die Angeklagten vor willkürlicher Einkerkerung, die Verurteilten vor Gesichtsverstümmelung, Verschmachten im Kerker und Kreuzestod, die Frauenwelt vor Mädchenraub, die Steuerzahler durch Androhung des Feuertodes vor Erpressungen geschützt wurden.

3. Die Kirche als Hilfsorgan staatlicher Unterstützungen: Das Unterstützungsbedürfnis führte zur Hilfeleistung an wirtschaftlich Schwache und Sorge für den kleinen Mann, besonders die Bauern. Die Trennung von Heer und Verwaltung, die Betonung der Menschenwürde durch das Gesetz wirkten in derselben Richtung. Dem Einheitsbedürfnis diente unter anderem die Münzreform, durch welche seit 323 im ganzen Reich Handel und Verkehr unter das Zeichen des Kreuzes gestellt wurden, vor allem aber die Gründung der „Konstantinsstadt" als Residenz (seit dem 11. Mai 330).

4. Die Gründung Konstantinopels: Vom Jahre 311 an ward die Tiberstadt nie wieder Herrschersitz eines Kaisers, und ihre Überflügelung durch Neurom am Bosporus lähmte den Widerstand des Heidentums, zeigte sich aber später als vorteilhaft für die Selbständigkeitsbestrebungen der „Nachfolger Petri". Konstantinopel hatte zwar heidnische Tempel, trug aber das Gepräge einer christlichen Stadt.

5. Privilegierung der Kirche: Dafür, daß die Kirche dem Kaiser die drei Staatsbedürfnisse befriedigen half, bekam sie große Privilegien: Freilassung von Sklaven angesichts der Gemeinde erhielt Rechtskraft, das Prozessieren am Sonntag wurde verboten, die Benachteiligung des Zölibats aufgehoben, der bischöflichen Zivilgerichtsbarkeit Rechtsgültigkeit der Entscheidungen zuerkannt, si ad episcopale iudicium provocetur, ... etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum (Codex Theodosianus ed. Mommsen, 1905, I, 62). Ferner sprach Konstantin der Kirche die Rechte einer juristischen Person zu, und die Kleriker wurden, wie die Heidenpriester, von der Leistung öffentlicher Lasten befreit.

6. Kaiser Konstantius und seine Brüder: Nach Konstantins d. Gr. Tode erfolgte eine Reichsteilung unter Konstantins drei Söhnen: Konstantin II. hat 337—340 in Gallien, Britannien und Spanien, Konstans bis 350 im Westen, Konstantius bis 361 erst im Osten, dann über das Gesamtreich geherrscht. Letzterer, der Lieblingssohn seines Vaters, hatte

so wenig wie seine Brüder dessen Geist, jedoch mit diesen Mäßigkeit, Enthaltsamkeit und physische Tapferkeit geerbt. Aber er war kleinlich, zeremoniös, nachträgerisch, hat nie einen Verurteilten begnadigt, überließ die Verwaltung den streng nach dem Dienstalter avancierenden Beamten, und wurde völlig abhängig von seinen Günstlingen, außer denen er fast niemand hörte und sah. Solange die drei Brüder lebten, stritten sie mit einander, dann hatte Konstantius gegen Prätendenten zu kämpfen, er rief Barbaren zur Hilfe in das Reich hinein. Nicht feige, aber tatenscheu holte er Julian herbei, daß er die bedrohlich verfahrenen Zustände in Gallien zurecht bringe, was dieser bald als die vernünftigste aller Regierungshandlungen seines Vetters rechtfertigte. So ungleich beide waren: die persönliche Aufrichtigkeit ihrer entgegengesetzten religiösen Überzeugungen ist zweifellos. Daß Christus als Sol iustitiae endgültig den bisherigen Reichsgott verdrängte und auch seinen Festtag (als Weihnacht) in Beschlag nahm, war dem Konstantius Gewissenssache. Aber als Politiker wünschte er deshalb die Alleinherrschaft des Christentums, um die jeglichen Anspruchs auf Freiheit bare Kirche als Dienerin des Staates zu gebrauchen, — „ein Unternehmen, das in diesem Umfang nie wieder versucht worden ist". Er meinte, etwas Selbstverständliches zu sagen, als er 355 einem Mailänder Konzil erklärte: „Was ich will, ist als Richtschnur anzusehen" (ὅπερ ἐγὼ βούλομαι, τοῦτο κανὼν νομιζέσθω, ATHANASIUS hist. Ar. 33). Sechs Jahre später schien es so weit zu sein: da brachte der geknechteten Kirche ihr Todfeind die Erlösung: Julianus Apostata (361—363).

7. Valentinian I. und Valens: Nach dem Heldentod des Heidenkaisers und der achtmonatlichen Regierung des unbedeutenden Christen Jovian, dessen schimpflicher Friede mit den Persern Ostmesopotamien dem Reich entfremdete, wurden die Reichshälften des Orients und Okzidents getrennt. Diese Halbierung des Römerreichs ist epochemachend, denn eine völlige Einheit kam seit dem Sommer 364 (365? AMMIANUS MARC. XXVI, 5 1) nie wieder zustande. Heer, Finanzen, Verwaltung sind seitdem getrennt. Aber die ideelle Einheit blieb durch Gemeinsamkeit der Gesetzgebung und Eintracht der Regenten gewahrt. Der Pannonier Valentinian I. residierte 364—375 in Mailand oder Trier, sein minderbedeutender Bruder Valens 364—378 in Konstantinopel oder Antiochien. Beide Regenten lebten einfach, sorgten unermüdlich für die Provinzen und kontrollierten die durchgängig korrumpierten Beamten scharf. Der Osten blühte auf; im Westen wurde ein bis 406 erfolgreiches Defensivsystem gegen die Germanen eingerichtet, die nur schwer zurückgedrängt werden konnten. Sie hatten bereits die Hälfte der Offiziersstellen inne, und immer neue Bauernmassen aus ihnen ließen sich in beiden Reichshälften ansiedeln. Nur im Orient wurden sie durch die Kirche christianisiert. Während Valens, überzeugter Arianer, seine Macht in den Dienst seiner Religionspartei stellte, rühmt der maßvolle Heide AMMIANUS MARCELLINUS Valentinian I., quod inter religionum diuersitates medius stetit, nec quemquam inquietauit, neque ut hoc coleretur imperavit aut illud, nec interdictis minacibus subiectorum ceruicem ad id, quod ipse coluit, inclinabat, sed intemeratas reliquit has partes, ut repperit (XXX, 9 5). Aber Valentinians I. Neid gegen jedes aufstrebende politische Talent, die Härte, mit welcher er zahllose grausame Strafen verhängte und seine vor Giftmischerei nicht zurückschreckende Treulosigkeit zeigen, daß er schwerlich durch weise Selbstbeschränkung abgehalten wurde, sich in Religionsfragen zu mischen. Hochbedeutsam ist es, daß 368 zum erstenmal nicht die kirchliche Hierarchie, sondern die öffentliche

Meinung der Christenheit sich als machtvoll erwies. Nie nahm sonst dieser jähzornige Regent einen Blutbefehl zurück; doch wurde er nachdenklich, als die Mailänder Gemeinde die Gräber gleichzeitiger Opfer eines kaiserlichen Justizmordes „ad Innocentes" benannte, und kurz darauf verzichtete er auf die Ausführung seines Bluturteils, die schuldlosen Ratskollegien dreier Städte hinzurichten, als sein Hofkanzler Eupropius ihm vorstellte: „Handle schonender, frömmster der Fürsten, sonst wird die christliche Religion sie als Märtyrer verehren" (AMMIAN. XXVII, 7). Valentinians I. kirchliche Gesetzgebung diente meist fiskalischen Interessen: so das Verbot der Erbschleicherei und privater Zuwendungen von seiten der Geistlichen (30. Juli 370): „id fiscus usurpet". Das Verbot, die Taufe zu wiederholen (373), traf die Donatisten. Das dem modernen überraschend ähnliche Hochschulwesen wurde von dem Kaiser, der Schönschreiber, Modellierer und Rhetor war, gepflegt und geordnet (370); aber Bibelstudium und kirchliche Literatur existierten nicht für diese Kreise. Unter den vielen hochgestellten Heiden galt es als guter Ton, das Christentum zu ignorieren, wie man z. B. an Eutrop, Aurelius Victor und Festus sieht. Noch 389 hielt Pacatus Drepanius vor Kaiser und Senat eine lange Lobrede, ohne das Christentum zu erwähnen. Die ganze Bildung, auch der Christen, war heidnisch. Die bis 378 herrschende Paritätspolitik verwischte, trotz der meist unausgeführten Religionsgesetze, die Grenze zwischen Gottes- und Götterverehrung. Daß die Taufe gern bis zum Lebensende aufgeschoben wurde, begünstigte einen schwebenden Zustand synkretistisch-abergläubischer Religiosität, welche durch die massenhaft eindringenden barbarischen Halb- und Ganzheiden noch buntscheckiger wurde. Daneben gab es in Beamtenkreisen eine blasse konventionelle Bildungsreligion mit offiziellem österlichen Kirchgang, repräsentiert durch den Rhetor Ausonius. Und bis 375 war „der Herr" der Welt, zwar ein Sohn der Kirche, doch zugleich heidnischer Priester, im Ornat des pontifex maximus. Wurde diese flaue Stimmung durch keine begeisterte Religionsbewegung überwunden, dann kam ein Synkretismus der Geschwätzigkeit und des Aberglaubens zur Herrschaft, gefährlicher als einst der gnostische, denn hinter diesem stand nicht die eine Reichskirche. Julianus Apostata hatte auf eine heidnisch-neuplatonische Staatskirche losgesteuert. Weil die Daseinsbedingungen bürgerlicher Freiheit verloren gegangen waren, konnte die moderne Individual-Toleranz nicht erblühen, und weil der Gedanke der Repräsentativ-Verfassung noch nicht geboren war, mußte der Absolutismus, um das wogende Völkergemisch zusammenzuhalten, die harte Devise des ancien régime vorwegnehmen: un roy, un foy, un loy, un monnoye. Wie nötig das Zusammenfassen aller Kräfte war, zeigte sich bald nach dem Tode Valentinians I. (17. Nov. 375) unter seinen ihm nachfolgenden Söhnen.

8. Die Kaiser Gratian und Valentinian II.: Der liebenswürdige, gebildete, fromme, verwöhnte, arbeitsscheue Gratian (375—383) nahm seinen vierjährigen Halbbruder Valentinian II. (375—392) zum Mitaugustus, für den seine arianische Mutter Justina regierte (vgl. die genealogische Tabelle in Weingarten-Arnold, Zeittafeln zur Kirchengeschichte[6] 1905 S. 38). Die schon längst bestehende Völkerwanderung trat 375 mit dem Auftreten der Hunnen in ein akuteres Stadium. Als Valens am 9. August 378 in der Schlacht bei Adrianopel mit seinem Heer untergegangen war, schien das Ende des Römerreichs im Osten gekommen.

9. Theodosius d. Gr.: Im rechten Moment proklamierte Gratian am 19. Jan. 379 den bedeutendsten Feldherrn und Staatsmann der Zeit, Theodosius d. Gr., als gleichberechtigten Augustus des Ostens. Dieser

große Regent hat die Kultur des Morgenlandes nicht nur für den christlichen Orient, sondern auch für das künftige Reich von Bagdad gerettet. Erst 850 Jahre später wurde sie durch die Mongolen gründlich zerstört, bis auf den heutigen Tag. Im Westen starb 383 Gratian, als er bei einem Gastmahl zu Lyon niedergestoßen wurde, mit dem Namen „Ambrosius" auf den Lippen. Der Usurpator Magnus Maximus herrschte bis 388 in Gallien, und spielte sich als Verfechter der Orthodoxie gegen die arianische Regentin Justina auf, bis ihn Theodosius hinrichten ließ. In das Jahr 390 fällt die Kirchenbuße des Theodosius wegen des Blutbades von Thessalonich, ein Vorgang, der später legendarisch ausgeschmückt ist (§ 36 7). Valentinian II. wurde von dem Franken Arbogastes 392 ermordet, dieser machte den Rhetor Eugenius zum Kaiser, welcher sich auf das Heidentum stützte und erst 394 von Theodosius besiegt wurde. Auf ein halbes Jahr war das Reich zum letztenmal unter einem Herrscher vereinigt. Am 17. Jan. 395 erlag Theodosius zu Mailand einer Krankheit. Einen lebensfähigen Mittelstand und ein gewissenhaftes Beamtentum zu schaffen, war seine Regierung zu kurz; mit Hilfe der von ihm gestärkten Kirche haben das später die viel geschmähten „Byzantiner" allmählich vollbracht.

Als Theodosius 380 nach schwerer Krankheit getauft wurde, unterzeichnete er ein Bekenntnis, an dem „der Elisa" seiner Zeit, Bischof Acholius von Thessalonich, den Hauptanteil hatte; für die Gegenwart bedeutete es nur einen Wunsch und ein Programm. Aber für die Zukunft ist das Edikt des Theodosius vom 27. Febr. 380 an das Volk von Konstantinopel epochemachend geworden, das als Reichsgesetz auch von den Mitkaisern Gratian und Valentinian II. unterzeichnet wurde, und später an die Spitze des codex Justinianeus gestellt ist: Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio ... declarat. Dem Wortlaut nach ist hier das Bürgerrecht an den nikänischen Glauben gebunden. Aber 383 hielt der heidnische Rhetor Themistios in einem Zeustempel vor Theodosius, dem Hof und Senat eine Rede, ebenso 385 als praefectus urbi von Konstantinopel; derselbe war Erzieher des Prinzen Arcadius. 384 wurde Prätextatus praefectus praetorio Italiae, derselbe, der zu Papst Damasus sagte: „Macht mich zum Bischof der römischen Kirche, und ich werde sofort Christ". Als Valentinian II. getadelt wurde, weil er den Heiden Symmachus zum praef. urbi ernannte, erklärte die constitutio vom 28. Dez. 384 es als sacrilegium, die Würdigkeit eines Mannes zu bezweifeln, den der Kaiser erwählt habe. 388 erhielten die Heiden Tatianos und Timasius hohe Staatsämter. 392 stieg der Präfectus Praetorio Flavian in eine Mithrashöhle und ließ sich weihen; derselbe funktionierte als Opferbeschauer. Ammianus Marcellinus, der letzte bedeutende lateinische Historiker (gest. um 394) war Heide. Wie der berühmte heidnische griechische Rhetor Libanios stammte er aus Antiochia. — Um 386 gab es im Reich noch rein heidnische Städte. Gerade in gebildeten Kreisen hielt sich das antike Heidentum am längsten; der Ausdruck pagani für „Heiden" besagt nicht, daß die letzten Götterverehrer „Dörfler" waren (vgl. § 40 3).

Kaiser Theodosius selbst wünschte Abschwächung der religiösen Gegensätze (vgl. das Gesetz vom 16. Juni 388); aber die Regierung wurde von einer mächtigen Bewegung in der Christenheit zur Entschiedenheit gedrängt. Als ihre Hauptvertreter während des

letzten Drittels des Jahrhunderts erscheinen im Westen Ambrosius, Martin von Tours und Hieronymus, im Osten die drei großen Kappadozier und Epiphanius. In ihr verbanden sich mönchische Askese und nicänischer Glaube, straffes Kirchentum und griechische Metaphysik. Im ganzen brachte sie dem Zeitalter in seinen Formen was es brauchte. Dazu gehörte vor allem ein Dogma, ein begriffliches Bekenntnis über die Göttlichkeit des Welterlösers. Es wurde gewonnen in den arianischen Streitigkeiten.

§ 33.

Der arianische Streit.

Hauptquellen: A. Hahn *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln* 1897. — Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissimi ed. C. H. Turner, bes. I, 21: Nicaenum, O. 1913. — Acta conciliorum oecumenicorum iussu ... Societatis Scientiarum Argentoratensis edita: IV, 2 ed. E. Schwartz 1914. — Die Schriften des Athanasius, MSG. XXV—XXVII. Über Ausgaben und Übersetzungen siehe O. Staehlin in v. Christ *Gesch. der griech. Lit.*[6] II (1913), S. 1153. — Die Kirchengeschichte des Theodoret, hrsg. von J. Parmentier 1911. — Philostorgios *Kirchengeschichte.* Mit dem Leben des Lukian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Biographen hrsg. von J. Bidez 1913. — Die Schriften des Hilarius v. Poitiers, MSL. IX—XI. — Die Schriften des Lucifer von Calaris hrsg. v. Hartel 1886 = CSEL 14. — G. Krüger *Lucifer Bisch. von Calaris u. und das Schisma d. Luciferianer* 1886. — A. Merk *L. v. Calaris u. s. Vorlagen*, ThQ. 93 (1912), S. 1. — Collectio Antiariana Parisiensis in Hilarii Pictaviensis Opera IV ed. A. Feder 1916. Vgl. v. Dobschuetz ThLz 1914, 107. — Collectio Avellana (367—553) = Epistolae imperatorum etc. rec. O. Guenther 1895—1898.

Außer auf die Darstellungen in den Dogmengeschichten sei hingewiesen auf: E. Seeberg *Die Synode von Antiochien im Jahre* 324/25. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzils zu Nizäa 1913 = NStGTh u. K. 16, (Vgl. G. Krüger in ThLz. 1914, 12; G. Ficker in BZ. 1914, 237). — O. Seeck *Geschichte des Untergangs usw.* IV (1911), Kap. 5, S. 135, 441. — Derselbe *Die Chronologie der beiden Schreiben des Alexander* 1911 (ZKG. 32, 277 bis bis 281). — S. Rogala *Die Anfänge des arianischen Streites* etc. = Forsch. z. christl. Lit. u. Dogmengesch. VII, 1 1907 (vgl. G. Krüger in ThLz. 1908, 331). — H. v. Schubert *Das älteste germanische Christentum* 1909. — Derselbe unter „*Arianismus*" in Hoop *Reallexikon des germ. Altertums* I (1911) S. 119.

1. Die Vorgeschichte des arianischen Streits: Von Anfang an stand es in der Christenheit fest, daß Gott sich in dreifacher Weise zum Heil der Menschheit erwiesen habe: in der Schöpfung, in Jesus Christus und in der Gemeinde. Wiederholt hatte sich Jesus als Sohn Gottes in einem besonderen Sinne bezeichnet, und die Kirche bestand durch den von ihm mitgeteilten Gottesgeist. Sofort ergab sich nun die Frage, wie diese Dreiheit mit dem Monotheismus zu vereinen sei. Als ein-

fachste Antwort betrachteten schlichte Christen den sogenannten Modalismus (§ 15 2): derselbe Gott ist erst als Schöpfer, dann als Erlöser und schließlich als Heiligungsgeist in die Erscheinung getreten. Man nannte diese Lehre auch Sabellianismus, nach ihrem Vertreter Sabellius. Doch dann hatte Gott gelitten und war gestorben; das erschien manchen, z. B. einem Tertullian, blasphemisch. Deshalb wurde eine andere Theorie ausgebildet, wonach in Gott außer der Einheit ein dreifaches Fürsichsein (ὑπόστασις) angenommen wurde. Diese sogenannte Hypostasentheologie gewann besonders durch Origenes (§ 21 5, 12) Einfluß. Eine dritte Anschauung betrachtete Jesus lediglich als Menschen, in welchem die göttliche Weisheit als eine Kraft gewaltet habe. Nachdem in Rom Theodotus der Lederhändler und Theodotus der Geldwechsler diese Lehre vertreten hatten, war der B. Paulus von Samosata (§ 29 2) ihr beredter Anwalt geworden; aber die Großkirche hatte sie verworfen. Moderne Dogmenhistoriker bezeichnen die erstgenannte Lehre als modalistischen, die letzte als dynamistischen Monarchianismus; für die des Tertullian und Origenes wurde im Altertum gern der Ausdruck „Ökonomie" angewandt, um die innergöttliche Verbindung von Einheit und Dreiheit zu bezeichnen. Nun versuchte Lucian von Antiochien eine vierte Lösung des Problems: er verquickte die Lehre des Samosateners mit der des Origenes: der Sohn Gottes habe vor seiner Menschwerdung als besondere Hypostase existiert, er sei zum Zweck der Weltschöpfung als erstes Geschöpf entstanden; weil es Gottes selbst unwürdig sei, mit der Materie in unmittelbare Berührung zu treten; später sei er dann in Jesus Mensch geworden und zum Lohn für seine Tugend vergottet.

2. Das Nicänische Konzil: Allen vier Lehrweisen lagen die lebhaftesten religiösen und intellektuellen Interessen zugrunde. Lucian von Antiochien war Stifter einer einflußreichen Theologenschule, und sein Märtyrertod steigerte die persönliche Verehrung (Eus. IX, 6 3 f.). Eusebius von Nikomedien, ein dem Hofe Konstantins nahestehender Kirchenpolitiker, und Eusebius von Cäsarea, „der Vater der Kirchengeschichte", gehörten in diesen Kreis.

In Alexandria kam durch den Presbyter Arius der Lucianismus in Konflikt mit dem dortigen Bischof Alexander. Konstantin sandte den Bischof Hosius von Cordova hin, um den Zwiespalt zu heilen; aber dieser überzeugte sich, daß es kein bloßer Schulstreit sei. Dem Kaiser raubte der neue Kirchenzwist den Schlaf. Wie er 314 das Konzil zu Arles

berufen hatte, um das Donatistenschisma beizulegen, so versammelte er jetzt 325 das erste ökumenische Konzil zu Nicäa. Es entschied gegen Arius. Zum erstenmal in der Geschichte erhielt die Kirche ein staatlich sanktioniertes Glaubensgesetz, in dem unter Einfluß des Hosius von Cordova (Athan. hist. Ar. c. 42) redigierten Bekenntnis. Dies gebrauchte Formeln, die dem Modalismus nahe kamen. Das gilt besonders von den Anathematismen am Schluß; aber auch die wichtigen Aussagen ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον (vgl. § 145) τῷ πατρί konnten modalistisch verstanden werden.

3. Die antinicänische Koalition: Diese Entscheidung war aber zu rasch erfolgt, um sich widerstandslos durchzusetzen. Das „nicänische" Bekenntnis erschien vielen als Neuerung, wegen der nicht aus der Bibel geschöpften Ausdrücke. Eine breite Schicht der Christenheit setzte ihm den Widerstand der Beharrung entgegen.

Diese große konservative Gruppe (Neuere nennen sie die konservative Mittelpartei) hatte im Abendland eine modalistische Färbung, wie das Nicänum selbst; die Orientalen dieser Gruppe waren meist origenistische Hypostasentheologen, und wenn sie auch keine Lucianisten wie Arius sein wollten, waren diese ihnen doch sympathischer als der Sabellianismus des Nicänums, hinter dem sie eine gnostisierende Lehre witterten (Gottessohnschaft als notwendiger innergöttlicher Naturprozeß).

So bildete sich denn eine antinicänische Koalition der origenistischen Mittelpartei und der Arianer, indem die letzteren zunächst Konzessionen machten. Sie bestand bis 356 und errang in diesen 31 Jahren den Sieg, wobei Eusebius von Nikomedien, der bei Hof großen Einfluß hatte, bis zu seinem Tode 341 ihre Hauptstütze war.

Aber das Nicänum zu verdrängen, war schwer. Der einzigartige Moment, dem es entsprang, gab ihm ein ungemeines Gewicht. Unmittelbar nachdem die Kirche aus dem Zustand äußerster Existenzbedrohung errettet und als Hort des Heils für den Erdkreis proklamiert war, hatte der gewaltige Imperator, dessen 20jährige Regierung eine unvergleichliche Reihe lückenloser Siege aufwies, selbst das erste ökumenische Konzil eröffnet. Der 25. Juli 325, an dem es geschlossen wurde, war der Tag von Konstantins Thronbesteigung.

Bei Lebzeiten Konstantins (bis 337) blieb das Nicänum unangetastet; aber die Koalition bewirkte die Rückberufung des Arius (der 80jährig 336 starb) und suchte die dogmatischen Gegner persönlich lahmzulegen.

4. Athanasius: Der bedeutendste Verfechter des Nicänums war Athanasius (vgl. E. Schwartz *Zur Gesch. des Ath.* NGW. 1904, 333 f.; 1905, 164ff.; 190 , 305ff.). Als junger Diakon der alexandrinischen Kirche begleitete er seinen Bischof nach Nicäa und wurde 328—373 dessen Nachfolger, hat aber fünfmal als Verbannter seinen Sitz verlassen müssen. Mit Recht wird er „der Vater der Orthodoxie" genannt, denn er hat durch den Weitblick, die Festigkeit und Klugheit, womit er das Nicänum verteidigte, die Grundlehre der Kirche von der wesenhaften Gottheit des Erlösers zum Siege geführt. „Gottes Sohn ist geworden wie wir, damit wir würden wie er."

Im Arianismus war der Charakter des Christentums als Erlösungsreligion alteriert; Christus war dort nicht mehr Mittler zwischen dem heiligen, lebendigen Gott und der sündigen, dem Verderben verfallenen

Menschheit, sondern Mittler zwischen Gott und der Materie, zum Zweck der Weltschöpfung.

Daß Athanasius dem Nicänum gemäß dem Arius die Aufnahme in die Kirche verweigerte, führte zu seinem ersten Exil in Trier (335—337). Noch wichtiger wurde die von Konstantius eigenmächtig dekretierte zweite Verbannung, denn sie brachte eine enge Verbindung seiner Sache mit der des römischen Stuhles. Das Konzil zu Antiochia hatte ihn widerrechtlich abgesetzt; demgegenüber ermächtigte die Synode zu Sardika 343 (nach E. SCHWARTZ a. a. O. 1904 S. 341 vielmehr Herbst 342) den römischen Bichof Julius I. (337—352), ein neues Konzil mit Revision des Verfahrens zu betrauen, ein überaus wichtiger Schritt zur Anerkennung der römischen Primatsansprüche: das Papsttum erscheint zum erstenmal als universalkirchliche Oberinstanz (vgl. § 40 2). Eine dritte Verbannung trieb 356 den Athanasius auf 6 Jahre in die ägyptische Wüste (§ 34 3), eine vierte 362—368 in die Thebais; nach einem kürzeren, 366 beendeten Exil konnte er noch 7 Jahre seines Amtes walten und starb 373, jetzt allgemein verehrt und (auch von den Juden) betrauert.

5. Sieg der Antinicäner (337—361): Nach dem Tode Konstantins d. Gr. ging die antinicänische Koalition zur direkten Bekämpfung jenes Glaubensbekenntnisses über. Die griechische Christenheit zeigte dabei von 341—361 dieselbe bewunderungswürdige Elastiziät und Fruchtbarkeit des abstrakten Denkens, welche dem Hellenismus von jeher eigen war, indem sie durch immer neue Glaubensformeln auf zahlreichen Synoden das dogmatische Problem zu lösen suchte (A. HAHN *Bibl. d. Symbole*[3] S. 188ff.). Ebenso groß freilich war ihre Charakterlosigkeit und ihr Opportunismus. Nachdem 356 ihr Sieg, der auch zur Verurteilung des geistvollen Theologen Marcellus von Ancyra führte, die Koalition sicher gemacht hatte, folgte die Selbstzersetzung. Sie spaltete sich in drei Parteien, und der Schwerpunkt rückte nach links. Jetzt wurden auch die positiven Origenisten verfolgt (Homoiusianer; der Ausdruck Semiarianer ist unwissenschaftlich); die buntscheckige Gruppe der Homöer rang mit der radikalen anomöischen Faktion, deren Führer AËTIUS und EUNOMIUS waren, um die Herrschaft, und zum Jahr 359 konnte später Hieronymus bemerken: Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est. Das Nicänum schien ausgemerzt zu sein, und was die Hofbischöfe des Konstantius an die Stelle setzten, war eine offizielle Orthodoxie, welche Religion und metaphysische Welterklärung noch weit mehr als das Nicänum vermischte.

Der politischen Natur dieser Bestrebungen entprechend wurden jetzt die Donauländer, wo der Schwerpunkt des Reiches lag, Schauplatz der wichtigsten Konzile. Zu Sirmium an der Save folgten vier bedeutende Bischofsversammlungen den Wünschen des Hofes. Kirchengeschichtlich bedeutsam aber wurde der Sieg des Homöertums, weil der Gotenbischof Ulfila in diese Situation hineinwuchs, was den Arianismus der jungen germanischen Völker zur Folge hatte. Andererseits wirkte Bischof HILARIUS VON POITIERS, der bei seiner Verbannung im Orient den kirchlichen Origenismus kennen gelernt hatte, auf eine Annäherung der Homöusianer und Nicäner hin.

Dem Außenstehenden konnte die Christenheit als aufgelöst in Faktionswirren erscheinen, — da trat plötzlich und unerwartet ein Ereignis ein, das die ganze Existenz der jungen Reichsreligion in Frage stellte. Wie 1815 die Nachricht von der Landung Napoleons aus Elba die feilschenden

Diplomaten des Wiener Kongresses aufschreckte, so kehrte jetzt das Heidentum auf den Schauplatz des Römerreiches zurück mit dem Anspruch der Wiedereroberung des seit Konstantin Verlorenen.

6. Die Jungnicäner. Die orthoxe Staatskirche: Die arianische Frage stand mit der synkretistischen in Zusammenhang; ein Fortschreiten der die dogmatischen Gegensätze nivellierenden Religionspolitik des Konstantius hätte zu Kompromissen mit dem Heidentum geführt. Die konsequenten Arianer waren weniger gefährlich für die Kirche als die Homöer mit ihrem uferlosen Latitudinarismus. Durch *die Julianische Reaktion* ist dieser Nivellierungsprozeß aufgehalten. Sie stellte an die nicht-arianischen Christen die Frage, ob sie imstande waren zu lernen und zu vergessen. Sie haben die Probe bestanden. Die Altnicäner unter Führung des Athanasius schlossen 362 einen Kompromiß mit der konservativen origenistischen Mittelpartei. Sie näherten sich den Homoiusianern, indem sie vom Modalismus abrückten, und andererseits akzeptierten diese das ὁμοούσιος im Sinne von „Wesensgemeinschaft" (nicht „Wesenseinerleiheit"). Die orthodoxistischen Ultras, welche unter Führung des Bischofs Lucifer von Calaris (Cagliari auf Sardinien) diesen Schritt verabscheuten, verkümmerten bald zu der renitenten Sekte der Luciferianer. So entstand jetzt die jungnicänische Orthodoxie, deren Charakteristikum außer jenem Kompromiß in der Ausbildung der Lehre von der Homousie des heiligen Geistes liegt.

Schon jenes Edikt vom 27. Februar 380 (§ 32 9) proklamiert sie: una deitas, tres personae. Die Entscheidung war aber hierdurch, wie durch das sog. zweite ökumenische Konzil zu Konstantinopel noch keineswegs gegeben. Letzteres war, sollte und wollte nur sein eine Synode der östlichen Reichshälfte. Es hat kein Symbol aufgestellt. Das ihm zugeschriebene hatte bereits 7 Jahre früher Epiphanius (§ 36 4) seinem „ancoratus" eingefügt (Hahn *Bibl.*[3] § 125), es scheint aus dem palästinensischen Taufbekenntnis entstanden zu sein, welches Cyrill von Jerusalem vor 350 in seinen Katechesen erläuterte. Das in sich wenig einheitliche Konzil fand im Okzident heftigen Widerstand, den erst das Freundespaar Basilius und Ambrosius mit Mühe überwanden.

Nicht Theodosius d. Gr., dessen Heirat einer Arianerin (386) nicht spurlos blieb, kein Konzil, sondern die Einmütigkeit des jungnicänischen Episkopats hat die orthodoxe Reichskirche begründet. Und die Herrschergestalt des Ambrosius steht in der Mitte dieser Vorgänge. Die mit abgeklärter Würde verbundene Unbeugsamkeit dieses Papstes in Mailand gab den Ausschlag. Die Aufrichtung der orthodoxen Staatskirche war aber nur für einen Teil der Christenheit entscheidend. Außer der arianischen und der synkretistischen gab es, vom Standpunkt des Reiches betrachtet, noch ein weiteres geschichtliches Problem: die germanische Frage.

7. Das Bekenntnis bei den Germanen. Ulfila und Chlodovech: Das Lebenswerk des großen Gotenbischofs Ulfila band die Ger-

manen an das homöische Bekenntnis. Dieses war zwar selbst ein Erzeugnis der griechischen Theologie; aber indem die orthodoxe Staatskirche es ausschloß, wurde es zugleich der Diskussion entzogen und stand als eine isolierte Größe neben der fortgehenden komplizierten Entwicklung des griechischen Dogmas, und seine Bekenner blieben zugleich von der asketisch-hierarchischen Strömung des Katholizismus bewahrt.

Um das Jahr 450 war das arianische Bekenntnis im Abendland so verbreitet, daß es fast ebenso gut wie das römische „katholisch" genannt werden konnte (Chron. gall. M. G. A. a. IX, 662; vgl. § 47 3). Doch bildeten diese „arianischen" Germanen eine Welt für sich. Von den Römern zurückgestoßen, blieben sie vor einer haltlosen Hingabe an das Römertum und seine ungesunde Überkultur bewahrt, der sie auch so oft noch genug erlagen, bis sich die Franken nach der Auflösung des Westreichs unter Chlodovech selbständiger dem Katholizismus zuwandten.

§ 34.

Das christliche Mönchtum im vierten Jahrhundert.

R. Reitzenstein *Historia monachorum* 1916. — H. Weingarten *Der Ursprung des Mönchtums* 1877. — K. Holl *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum* 1898. — C. Butler *The Lausiac History of Palladius* I. 1898—II. 1904 (II, p. C u. CCXXVII synchronistische Zeittafeln). Vgl. die Karte von Ägypten in: Harnacks *Missionsgeschichte* II³ (1915). — St. Schiwietz *Das morgenländische Mönchtum* I. 1904; II. 1913. — W. Crum *Der Papyruskodex in Cheltenham.* Koptische theol. Studien 1915 (= SchrW.G. Straßb. 18; ebenda A. Ehrhardt S. 129; S. 140 über Abt Horsiesius). — H. Strathmann *Geschichte der frühchristlichen Askese* I, 1914 (Kap. 7 Philo, Kap. 8 Therapeuten, Kap. 12 Stoa, Kap. 13 Neupythagoreer, Kap. 14 Neuplatoniker). — J. Stiglmayr *Geschichte des Wortes Asketes von Philo bis Origenes* in BZ. 1914, 244.— H. Achelis *Virgines subintroductae* 1901. — W. Capelle *Altgriechische Askese*, NJKlA. 1910, 681, 702. — A. Erman *Die ägyptische Religion* 1905 (S. 85, 96, 216). — E. v. Bissing *Ägyptische Weisheit und griechische Wissenschaft*, NJKlA. 1912 S. 81. — W. Otto *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten* I. 1905; II. 1908. — Über Katochoi und Serapisdienst: K. Sethe in AGW. XIV, 5, 1913. — J. Leipodt *Schenute von Atripe und die Entstehung des nationalägyptischen Christentums* 1903 (S. 36 u. ö.). — Übersicht der Quellen zur Geschichte des ägypt. Mönchtums: C. Butler *Palladius* I 196. — Die Vita Antonii des Athanasius, MSG. 26, 837. — A. Eichhorn *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta* 1886. — Über die kontroverse literarische Form der Vita: O. Stählin in v. Christ *Gesch. d. griech. Lit.*⁵ II (1913) S. 1152. — R. Reitzenstein *Des Athanasios Werk über das Leben des hl. Antonius.* Ein philologischer Beitrag zur Geschichte des Mönchtums, SB. d. Heidelb. Akad. 8, 1913. — K. Holl a. a. O. S. 141 über das Ideal der Anachoreten in der Vita Antonii. — Über den hl. Antonius: O. Seeck *Geschichte des Untergangs* III (1909) S. 227, 479. — G. Gruetzmacher *Pachomius* etc. 1896. — E. Bickel *Das asketische Ideal bei Ambrosius, Hieronymus und Augustin*, NJKlA. 1916, 438 (S. 454 über den Einfluß des Poseidonios).

1. Der Ursprung des christlichen Mönchtums: Das 4. Jahrhundert ist für die Kirchengeschichte auch durch die Ausbreitung des Einsiedlerlebens (vgl. § 5) und die Ent-

stehung des christlichen Mönchtums epochemachend gewesen. Das Mönchtum ist eine allgemeine religionsgeschichtliche Erscheinung, welche sich unter nicht normalen Zuständen der Zivilisation bei lebensmüden Völkern einstellt: man sucht die religiöse Vollkommenheit in der Weltflucht zu erreichen. Das Christentum lieferte einen neuen Beweis seiner großen Elastizität, indem es dieser ihm ursprünglich fremden Laienbewegung seinen Stempel aufzudrücken und sie für die Gemeinde nutzbar zu machen vermochte. Das christliche Mönchtum ist nicht in geradliniger Entwicklung aus den früheren kirchlichen Zuständen hervorgegangen, obwohl Anknüpfungspunkte vorhanden waren. Die bestehenden älteren Asketenvereine (§ 38 4) bildeten keine nachweisbaren Durchgangsstufen für Klostergenossenschaften. Das christliche Mönchtum ist auch nicht aus den jüdischen Therapeuten (§ 4) entstanden. Sein Ursprung liegt in der koptischen Christenheit, das gesamte christliche Mönchtum stammt aus Ägypten (§ 21 5). In der altägyptischen Religion seine Wurzeln zu suchen, ist verfehlt, schon deshalb, weil diese längst abgestorben war, auch keine Askese kannte. Die innerlich wie äußerlich gedrückte Lage der rasch aufblühenden koptischen Christenheit am Anfang des 4. Jahrhunderts erklärt zur Genüge, daß gerade hier, wo Gegend und Klima dem Einsiedlerleben günstig waren, der religiöse Enthusiasmus spontan die Formen des Anachoretentums und der Eremitenvereine annahm.

2. Der Anfang des Mönchtums in Ägypten: Die Entstehungszeit des christlichen Mönchtums reicht von 305—340. Der Kopte Antonius, als Sohn christlicher Eltern in einem Dorf Mittelägyptens geboren, begeisterte nach zwanzig Jahren des Einsiedlerlebens seine Schüler für das neue Lebensideal, welches ihm einst beim Anhören der Erzählung vom reichen Jüngling (Matth. 19 21) aufgegangen war. Er konnte kein Griechisch lesen, wahrscheinlich war er überhaupt Analphabet. Um 318 gründete der Kopte Pachomius aus der südlichen Thebais, als er noch kein Griechisch verstand, zu Tabennisi das erste christliche Kloster. Er war römischer Soldat gewesen, was in dem militärischen Charakter seiner Regel nachwirkte (§§ 34 3, 50 6). Einige Jahre später wurde in Unterägypten Amun Urheber des Mönchtums der nitrischen Berge (§ 42 1), wo später die Origenes-Studien blühten. Nicht weit davon stiftete Makarius der Ägypter die schweigsamen Einsiedlergenossenschaften der sketischen Wüste, die Pflegestätten eines derben, bildungsfeindlichen Anthropomorphismus. Der ägyptische Perlenfischer Mar Agwin (Eugenius) verpflanzte die Lebensordnungen seines Meisters Pachomius nach der Umgegend von Nisibis in Mesopotamien. Hilarion, aus einem Dorf bei Gaza, war von seinen Eltern nach Alexandria geschickt, um dort Grammatik zu studieren, kam in den Bannkreis des Antonius, der ihm ein Kleid aus Fellen schenkte, und siedelte die erste Mönchskolonie in Palästina an, nachdem er vorher lange Jahre in Dünenhöhlen und Felsklüften gehaust hatte. Sein Landsmann Epiphanius (§ 36 4), welcher später eifrig gegen die Ketzer schrieb, lernte in Ägypten koptisch und gründete ein Kloster bei Eleutheropolis

in Palästina. Alle diese Erscheinungen der Weltflucht tragen denselben, aus Ägypten stammenden Grundcharakter, wie sie auch darin übereinstimmen, daß noch kein Klostergelübde gefordert wurde.

3. Hellenisierung des Mönchtums. Seine Einwurzelung im Römerreich: Das nächste Menschenalter 340—373 erlebte einen gewaltigen Aufschwung des Mönchtums. Die führenden Männer der Christenheit, ein Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Martin von Tours wirkten als Herolde dieser überallhin vordringenden Bewegung. Sie wurde innerlich weiter und tiefer, mehr hellenistisch und christlich. Die Individual-Vollkommenheit galt hinfort nicht als das höchste Ziel, noch weniger die Kraftleistungen athletischen Wetteifers. Gottes- und Menschenliebe sah man als untrennbar an. In seinen noch heute bei griechischen Mönchen kanonischen Klosteranweisungen verkündete Basilius d. Gr. (§ 36 1): die Mönchsgemeinde solle den Leib Christi darstellen, durch das Selbstopfer des Gehorsams hätten die Klostergenossen sich als „Märtyrer" zu erweisen. Er wünschte im kleinen eine vorbildliche Liebesgemeinschaft zu erreichen, da er in der Kirche die Einigung der Gemüter durch die Glaubensstreitigkeiten zerstört sah. Martin von Tours (§ 36 6), dessen Gutherzigkeit selbst gegenüber dem Teufel nicht versagte, wollte die christliche Entschiedenheit zur Geltung bringen, gegenüber dem Hinken des herrschenden Halbheidentums (vgl. § 32 7) auf beiden Seiten. Athanasius verkündete schon 340 während seines zweiten Exils das mönchische Ideal in Rom und Italien, unter Mitwirkung Ammonius d. Gr. und des Isidorus. Um 360 schrieb er seine wirkungsreiche Biographie des Antonius, wahrscheinlich in der Wüste, von Mönchen umgeben (§ 30 4). Damals gründete Basilius ein Kloster zu Neocäsarea am Pontus und ließ, als der erste, ein Mönchsgelübde ablegen. Narses d. Gr. stiftete das erste Kloster in Armenien (§§ 29 2, 38 5), Martinus das erste in Gallien (Ligugé), dem zwölf Jahre später das zweite (Marmoutiers in Tours) folgte. In Konstantinopel schuf der arianische Bischof Macedonius die ersten Männer- und Frauenklöster und stellte sie unter einen Presbyter, der früher Zahlmeister in der Armee gewesen war: ein Anzeichen, daß auch in dieser Periode das soldatische Element bei den Klöstern nicht fehlte. Kaiser Valens zog denn auch mehrere Tausend nitrische Mönche zum Heerdienst heran. Von ihm stammt das erste Edikt über das Mönchtum. Dies war eine Weltmacht geworden, die Gesetzgebung mußte mit ihm rechnen.

4. Selbstbehauptung des Mönchtums: Während der folgenden Jahrzehnte (373—403) fehlten, namentlich im

Orient, die übelsten Nebenerscheinungen nicht, die meist mit Massenbewegungen verbunden sind. Das ägyptische Mönchtum wurde in den Streit der beiden Patriarchate am Nil und am Bosporus verwickelt (§ 42 1). Die Interpolation der Ignatianen (§ 11), sowie die Abfassung der Apostolischen Kanones und Konstitutionen scheinen um 380 zur Verteidigung der Hierarchie gegen das aufstrebende Mönchtum vorgenommen zu sein. Dieses aber hatte die Zeitströmung für sich. Drei große lateinische Kirchenschriftsteller stellten ihre Beredsamkeit in den Dienst der mönchischen Bewegung, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus; ähnlich achtbare kleinere Talente, wie Sulpicius Severus, Rufinus und Evagrius von Antiochien, der die Antonius-Biographie ins Lateinische übersetzte. Noch wirkungsvoller war die Propaganda der Tat: daß ein Milliardär und rhetorischer Schöngeist wie Paulinus von Nola all seinen Reichtümern entsagte und seinen großen Einfluß auf die Mitwelt in den Dienst der Gedanken des Martin von Tours stellte. Hochbedeutsam wurde es, daß jetzt die organisierte Kirche vielfach auf die Laienbewegung des Mönchtums einging. Hatte um 360 Eusebius von Vercelli begonnen, klerikales und mönchisches Leben zu verbinden, so bereiteten 30 Jahre später die Einrichtungen des Augustinus zu Thagaste und Hippo die Kanonikate und Chorherrnstifte des Mittelalters vor. Bald wurden die Klöster Pflanzschulen für das Bischofsamt, und um 500 gab es Klöster in allen christianisierten Landschaften, im Osten wie im Westen.

§ 35.

Heidnische Reaktion unter Julianus Apostata 361—363.

Eingehende Besprechung der Quellen: P. Allard *Julien l'apostat* III² (P. 1906), p. 339—398 (vgl. W. Schmidt Jahresber. f. klass. Alt. CXXIX. 1906, S. 261). — Julianus Imperator, Opera philosophica rec. F. C. Hertlein 1875—76 (wichtig p. 328—345: der Anfang 362 geschriebene Brief an Themistios). — Julianus contra Christianos rec. C. J. Neumann 1880; deutsch von demselben 1880. — Kaiser Julians philosophische Werke übers. und erkl. von R. Asmus 1908. — Ammianus Marcellinus (vielfach Augenzeuge für die Jahre 355—357 und 361—363) ed. V. Gardthausen 1874—75, II p. 342. — Themistii orationes ed. W. Dindorf 1832, Fragment seiner Lobrede auf Julianos, RhM. 1906, 554 (vgl. V. Schultze, *Altchr. Städte* I, 1913 S. 32, 66, 83, 91, 262. — K. Gladis, *De Themistii, Libanii, Juliani in Constantium orationibus*, Bresl. Diss. 1907. — W. Schmidt in v. Christ ⁶ II (1913) S. 815). — Eunapius (befreundet mit dem Leibarzt Julians, Oreibasius, dessen Hypomnemata er benutzte, selbst Hauptquelle für Philostorgios usw.) in: L. Dindorf, *Hist. gr. min.* I (1870) p. 201; dazu A. v. Gutschmidt, *Kl. Schr.* V, 412. — Libanios ed. R. Foerster I (1903), p. 79—206: Βίος ἢ περὶ τῆς

ἐαυτοῦ τύχης (dazu: G. MISCH, *Geschichte der Autobiographie* I, 1907, S. 356—367). — E. RICHTSTEIG *Libanius qua ratione Platonis operibus usus sit* 1918 (p. 165: Vergleich mit Kirchenvätern). — Die Reden des LIBANIOS an und über Julian (or. XII—XVIII) in Vol. II der Ausg. von R. FOERSTER, (1904), zugleich mit Parallelstellen und Literaturangaben. — O. SEECK *Die Briefe des Libanius*, TU. NF. XV, 1906. — Über die starken Einwirkungen des Libanios auf den christlichen Rhetoriker Chorikios, unter Justinian I. Vorsteher der Rhetorenschule zu Gaza, und den Zusammenhang der dortigen Studien mit der Schule von Antiochia überhaupt vgl. C. H. ROTHER *De Choricii studiis Libanicis* 1912; F. SCHEMMEL *Die Hochschule von Alexandria* 1909 (NJKlA. 24, 444ff.); K. SEITZ *Die Schule von Gaza* 1892. — R. FOERSTER *Julian in der Dichtung* 1905. — Derselbe *Antiochia am Orontes* 1897 (Jahrb. d. archäol. Inst. 12, 1f.). — Derselbe *Erbe der Antike* 1911, 44f. — Über die Wertlosigkeit der Schmähreden des Gregor von Nazianz: R. ASMUS *Die Invectiven des Gr. v. N. im Lichte der Werke des Kaisers Julian* 1910 (ZKG. 31, 325). — O. SEECK *Geschichte des Untergangs* IV, 1911, S. 205, 454. — W. VOLLERT *Kaiser Julians religiöse und philosophische Überzeugung* 1899 (= BFTh. 3, 6). — A. NAEGELE *Chrys. u. Liban.* in Chrysostomica, Roma 1908, S. 81—142.

1. Die heidnische Reaktion: Man könnte erwarten, die im paritätischen Römerstaat zurückgedrängte heidnische Religion habe vor allem gegen die Kirche als Hüterin des Mönchtums Widerstand erhoben. Das ist nur vereinzelt vorgekommen. Die naive Daseinsfreude der Antike war im 4. Jahrhundert selten geworden. Die Gegenbewegung ging vielmehr vom Neuplatonismus aus; dieser trug eher den Charakter sentimentalischer Romantik als naiver Lebensbejahung. Julianus Apostata, „der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren", wie ihn 1847 David Strauß genannt hat, war zugleich kynischer Asket. Seine religiösen Maßregeln wurden von keiner Volksströmung getragen. Wäre das Heidentum lebenskräftig gewesen, so hätte es in den Jahren von 305—361 Zeit genug gehabt, die Gemüter in dem paritätischen Römerreich auf eine Regierung vorzubereiten, welche den Verwaltungsapparat in den Dienst der alten Religion stellte. Nun aber mußte der phantastische Versuch, einer entschwundenen Weltanschauung mit fremdartigen Mitteln die Welt wiederzuerobern, zusammenbrechen.

2. Julian bis zur Thronbesteigung: Als Sohn eines jüngeren Stiefbruders Konstantins d. Gr. geboren, eignete sich Julianus die damals auch für Christen einzig mögliche heidnische Bildung an. Das offizielle Kirchentum seiner ihn stets beargwöhnenden kaiserlichen Verwandten wurde ihm zuwider. Selbst unter Bischöfen traf er Götterfreunde, wie Pegasios von Ilion, der heimlich zu Helios betete und dem Prinzen die noch glimmenden Opferbrände im Heroon des Hektor zeigte. Der Neuplatoniker Maximus von Ephesus bestimmte ihn, heimlich zum Polytheismus überzutreten. Im November 355 zum Cäsar ernannt, hat Julian 5½ Jahre als Regent Galliens in Krieg, Gesetzgebung und Politik vortrefflich gewaltet, so daß er sich auch bei streng kirchlich gesinnten

Reichspatrioten, wie z. B. Prudentius [1]), dauernde Anerkennung erzwang. Zu Paris, das durch ihn eine bedeutende Stadt wurde, riefen ihn dann die Truppen als Augustus aus. Konstantius beantwortete die nachgesuchte Zustimmung mit einer Kriegserklärung. Julianus feierte das Epiphaniusfest 361 noch in der Kirche zu Vienne, dann aber zeigte er sein wahres Gesicht, ließ auf seinem Marsch nach Illyricum die Tempel öffnen und rief den Schutz der alten Götter an. Konstantius starb unterwegs in Cilicien, am 11. Dezember 361 zog Julian als heidnischer Alleinherrscher in Konstantinopel ein und begann seine Reformen.

3. Julians christenfeindliche Maßregeln: Zunächst erfolgte eine *blanda persecutio Christianorum*. Am Hofe und in der Prätorianergarde wurden keine Christen mehr geduldet, der kirchliche Klerus verlor alle Privilegien, das Kreuzeszeichen verschwand in der Armee, die Verbannung aller Häretiker und Schismatiker wurde aufgehoben, die Christen verloren das Recht, heidnische Literatur zu lehren. Letztere beiden Maßregeln waren erlassen in der Hoffnung auf die Selbstzersetzung und Bildungsverkümmerung des Christentums, bewirkten aber das Gegenteil: gegenseitige Nachgiebigkeit und literarische Selbstbehauptung.

4. Julians heidnischer Reformversuch: Das zweite Ziel, welches sich der Kaiser setzte, war die neuplatonische Staatskirche. Julian fand vor: die allgemeine Geltung der heidnischen Festtage, die alten Privilegien der Priesterschaften auf Steuerfreiheit und eigene Gerichtsbarkeit, Staatszuschüsse an die Priesterkollegien uud Vestalinnen, das heidnische Oberpriestertum des Kaisers. Diese Reste wurden jetzt belebt. Aber er wollte die Staatsreligion mit dem privaten orphischen Mysterienkult verbinden, christliche Liebestätigkeit, Wortverkündigung und Sittenzucht in sie einführen.

5. Julians Mißerfolg und Tod: Das waren neue Lappen auf ein altes Kleid, und der nun folgende Riß offenbarte, daß Julian seine eigene Sache zerstört hatte. Darin liegt die innere Tragik seines Lebens. Gerade bei den Heiden fand er kein Verständnis für seinen asketischen Pietismus. In den letzten Monaten seines Lebens verfaßte er drei Bücher „gegen die Galiläer", ähnlich wie Celsus und Prophyrius, doch mit mehr Bibelkenntnis. Am 26. Juni 363 fand er den Heldentod im Perserkrieg. Die Legende hat die Erfolglosigkeit seiner edlen Phantastik in die Worte νενίκηκας Γαλιλαῖε gekleidet. Diese polytheistische Reaktion wäre auch bei längerer Regierungsdauer Julians in sich selbst zusammengebrochen.

6. Nachwirkungen der Reaktion des Julianus: Den Zeitgenossen kamen die Wirkungen der julianischen Reaktion nur unvollkommen zum Bewußtsein. Sie hat die Verstaatlichung der Kirche abgewendet, deren Eigenleben vor Überflutung durch den Synkretismus gerettet, die Christenheit zur Selbstbestimmung aufgerüttelt, ihre Parteigegensätze ermäßigt. Auch hat sie „die Galiläer" gezwungen, auf eigenem Boden eine neue Bildung zu erarbeiten, weil Julian ihnen vor Augen führte, das bequemere Beziehen ihrer Geistesnahrung aus den gefüllten Kornhäusern ererbter Hellenenkultur sei ein Selbstzeugnis der Armut und Ohnmacht. Die ersten Anfänge einer christlichen Weltliteratur

[1]) Prudent. Apotheosis 449—454: „Unter den Fürsten allen da fehlte auch nicht der eine, der von der Knabenzeit her als Held im Gedächtnis, mir haftet, Urheber weiser Gesetze, voll Redegewalt und voll Tatkraft, guter Berater des Reichs — für den Glauben ein schlechter Berater! Liebte er doch zu haben dreihunderttausend der Götter: So ward er untreu Gott, doch nimmermehr untreu dem Staate".

machte damals APOLLINARIS VON LAODICEA. Erst AUGUSTINUS (§ 44), der neun Jahre alt war, als Julian starb, erkannte und löste die neue Aufgabe: von innen heraus den Reichtum eines Geisteslebens zu entwickeln, welchem im Frieden mit Gott liebevolles Verständnis für die psychologische Mannigfaltigkeit der Menschennatur aufgegangen ist. Ein Vierteljahrhundert vor Augustins Konfessionen begann (374) der Freund und Lobredner Julians, LIBANIOS, seinen Βίος, die älteste Selbstbiographie, welche wir besitzen. Hier spricht der letzte bedeutende Vertreter der heidnischen hellenischen Kunstprosa. Wie der Klang von mächtig tönendem Erz und melodisch klingender Schelle müssen seine Reden auf die Hörer gewirkt haben. Aber sie zeigen die kleinliche Enge eines Geistes, dem das selbstische Behagen am gegenwärtigen Erfolg und am Mißgeschick der Konkurrenten über alles geht, dem die Form wichtiger ist als die Sache, welcher die Tyche als oberste Gottheit preist. Sein Rachejubel über die lange Hungersnot der Stadt, in der sein Sohn verunglückt war, läßt ahnen, welches „Vae victis" über die Kirche erschollen wäre, hätte die heidnische Reaktion gesiegt, bei deren Beginn der fünfzigjährige Libanios vor Freuden herumtanzte. Der Subjektivismus seines Helden Julian ist gehaltreicher; als Schriftsteller wirkte er aber nur durch Polemik und Witz. Wo er seine Ideen entwickelt, war er vermutlich den Zeitgenossen beinah ebenso schwer verständlich, wie heute seinen gelehrten Erklärern. Man hat ihn bald einen Romantiker, bald einen modernen Menschen genannt; letzteres kaum mit größerem Recht, als bei Kaiser Hadrian. Zum Romantiker fehlt ihm der Sinn für das Volkstümliche. Freilich hat er nicht die Naivität der Antike; aber die wahre reformatorische Wendung vom Antiken zum Modernen konnte sich nur auf dem Boden der Kirche vollziehen, wo das Einzelleben durch das AT. auf die Schöpfungsherrlichkeit, durch den Reich Gottes-Gedanken und den Organismus der Verfassung auf große Zwecke des Handelns gerichtet wurde. Auch die virtuose Technik, mit der LIBANIOS die ausdrucksfähigste aller Sprachen beherrschte, fand dort Pflege. Durch Julians religiöse Reaktion wurden die Christen geeint; die Renaissanceliteratur seiner Bewunderer machte die Kirchenschriftsteller beredt. Wir sehen dies an CHRYSOSTOMOS, des Libanios Schüler, und an den drei großen Kappadoziern.

§ 36.

Führende Kirchenmänner des theodosianischen Zeitalters.

K. GRONAU *Poseidonios und die ... Genesisexegese* 1914. — L. WEBER *Die religiöse Entwicklung im Spiegel der Weltliteratur* 1901, S. 137—149 von C. F. ARNOLD. — BASILIUS d. Gr. Schriften: MSG. gr. XXIX bis XXXII. — J. DRAESEKE *Der Briefwechsel des Basilius mit Apollinaris von Laodicea* 1885 (ZKG. VIII, S. 85—123). — F. LOOFS *Eustathius vone Sebast und die Chronologie der Basiliusbriefe* 1898. — JOS. WITTIG *Die Friedenspolitik des Papstes Damasus* 1912 = Kirchengesch. Abhdl. Bd. 10 (vgl. derselbe in ThRev. 1913, 165 u. F. LAUCHERT ebenda 1915, 14. Neue Chronologie der Basiliusbriefe.). — ADF. LAUBE *De litterarum Libanii et Basilii commercio*, Bresl. Diss. 1913. — K. HOLL *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern* 1904. — G. FICKER *Amphilochiana* 1906. — E. SCHWARTZ *Bußstufen und Katechumenatsklassen* 1911 (= SchrWG. Straßb. 7), S. 28, 30, 41. —

1. Basilius d. Gr.

Übers. v. V. Gröne in Bibl. d. Kirchenv.: I. I. Hexaemaron 1875; II. Regeln 1877; III. Briefe 1881. — F. Probst *Liturgie im 4. Jahrh.* 1893, S. 124. S. 377. — Briefe: K. Holl *Amphilochius* 1904, S. 122 u. 240ff.

Geboren um 329 zu Cäsarea in Kappadozien, aus vornehmer, begüterter Familie, studierte B. fünf Jahre in Athen, wo er mit Julianus Apostata zusammentraf und mit Gregor von Nazianz Freundschaft schloß. Später gaben beide gemeinsam die „Philokalia" heraus (§ 21 5), eine Blütenlese aus den Schriften des Origenes. Dann in Cäsarea Rhetor wie sein Vater geworden, ließ er sich von dem armenischen Bischof Eustathius von Sebaste, einem konservativen Vermittelungstheologen, der für das christliche Herbergswesen und die Magdalenensache Epoche machte, für das asketische Ideal begeistern, ließ sich taufen und gründete bei Neocäsarea am Pontus mehrere Klöster. Er verfaßte zwei Mönchsregeln, die bis heute im Orient maßgebend geblieben sind (§ 34 3). 370 zum Bischof von Cäsarea geweiht, organisierte er das Kirchentum der Diözese Pontus (Nordkleinasien). 373 bewirkte er die Wahl des Amphilochius zum Metropoliten von Ikonium (vgl. Harnack *Mission* II³, 224), der dort unter seinem Beirat für Ordnung, Besonnenheit und Jungnicänertum tätig war. Unter seinen Schriften sind neben 365 wertvollen Briefen die Homilien über das Hexaemeron, die 5 Bücher gegen Eunomius und „de spiritu sancto" am bedeutendsten. Naturrechtlicher Kommunismus: MSG. XXXI, 261; 276 B.

2. Gregor von Nazianz.

MSG. XXXV—XXXVII. — Von der kritischen Ausgabe der Warschauer Akademie ist 1914 der erste Teil (Meletemata patristica von J. Sadiak) erschienen; dazu C. Weyman, HJG. 1914, 651. — V. Schultze *Altchr. Städte* I, 1914, S. 67 u. ö. — E. Norden *Die antike Kunstprosa* II², 1909, S. 562. — G. Misch *Geschichte der Autobiographie* 1907, S. 383. — H. Usener *Religionsgeschichtl. Unters.* I 2, 1899, S. 260: über die 379 gehaltene Weihnachtspredigt. — O. Seeck *Geschichte des Untergangs* V, 1913, S. 145.

Auf dem Landgute Arianz bei Nazianz in Westkappadozien geboren, studierte G. zehn Jahre in Athen, dort und in Neocäsarea in enger Freundschaft mit Basilius d. Gr. Als dieser ihn aber zum Bischof einer unbedeutenden Stadt, Sasima in Kappadozien, weihte, wich er verstimmt in die Einsamkeit. 379 folgte er dem Ruf der kleinen nicänischen Gemeinde in Konstantinopel an die kleine Anastasia-Kirche. 380 wurde er von Theodosius an die Hauptkirche versetzt. 381 wurde er Bischof der Residenz am Bosporus und nahm an dem sog. zweiten ökumenischen Konzil teil (§ 33 6), wurde aber von den ägyptischen Bischöfen angefeindet und gab seine Würde freiwillig auf. Nach zweijähriger kirchenleitender Tätigkeit in Nazianz zog er sich auf sein Landgut zurück und starb dort in hohem Alter 390. Gregor ist trotz seiner unscheinbaren Gestalt ein sehr wirkungsvoller Redner gewesen; seine erhaltenen 45 Reden gehören zu den bedeutendsten Werken der griechischen Kunstprosa. Wegen Rede 27—31 über die Trinität nannte man ihn „den Theologen". Das lange Gedicht de vita sua ist als biographische Quelle wichtig, auch ist ihm manches malitiöse Epigramm gelungen.

3. Gregor von Nyssa.

MSG. XLIV—XLVI. — K. Gronau *Poseidonios und die Genesis-Exegese* 1914, dazu: C. Weyman in HJG. 1914, 653. — A. v. Humboldt *Kosmos* II (1847), 29. — K. Burdach in SAB. 1912, 397, 786.

Jüngerer Bruder des Basilius, der ihn zum Bischof der kleinen Stadt weihte, wodurch er seinen Beinamen, sie einen Namen erhalten hat. Vielschreiberei verführte ihn manchmal zu Schablonenhaftigkeit. Aber eines Alexander von Humboldt und eines Goethe Hochschätzung für ihn läßt sich nicht reduzieren auf Wahl und Wiedergabe erstklassiger Quellen, wie des POSEIDONIOS. Er selbst wird zu einer frischen Quelle noch heute dem, der ihn zu lesen versteht. Gregor ist ein strebender Selbstdenker, der über sich und seine Zeit hinausweist, ein weltoffener Naturbeobachter trotz seiner Mönchsideale, und seine Theologie ist stellenweise tief und reich durch Eigenerfahrung, Bibelerkenntnis und Wirklichkeitssinn. Sein λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας liefert eine apologetische Dogmatik. Seine 12 Bücher „gegen Eunomius", die er 381 zu Konstantinopel dem Gregor von Nazianz und dem Hieronymus vorgelesen hat, verteidigen seinen großen Bruder und dessen Lehre. Anziehend ist sein Dialog mit seiner Schwester Makrina über die Unsterblichkeit. Gregor hat die trinitarischen Spekulationen der Scholastiker angebahnt (MSG. 45, 117, 180), lehrte die Endbeseligung aller (Apokatastasis; auch der Teufel stimmt zuletzt in den Lobgesang ein) und warnte vor Überschätzung der Wallfahrten (gest. nach dem Herbst 394).

4. EPIPHANIUS.

MSG. XLI—XLIII. — K. HOLL, *Die handschriftl. Überlieferung des E.* (TU. 36, 2) 1912. — Opera ed. W. DINDORF 1859—1862.

Geboren um 320 zu Besanduke bei Eleutheropolis zwischen Jerusalem und Gaza, bildet dieser für Orthodoxie und Mönchtum eifernde Origenesfeind den Gegenpol zu den drei Kappadoziern, besonders zu Gregor von Nyssa. Er verstand Griechisch, Syrisch, Hebräisch, Koptisch und auch leidlich Latein, aber nichts von Philosophie und Kritik. Dreißig Jahre lang leitete er ein von ihm gegründetes Kloster in Judäa, wurde 367 zum Metropoliten von Salamis auf Zypern gewählt, eröffnete 392 durch seine Predigten in Jerusalem gegen den Origenismus den „ersten origenistischen Streit" (§ 42 1), ging 402 nach Konstantinopel, um gegen die dort aufgenommenen origenistischen Mönche zu wirken, merkte zu spät, daß der Bischof von Alexandrien seine Leichtgläubigkeit getäuscht hatte und starb auf der Rückfahrt nach Zypern 403. Unter seinen durch Reichhaltigkeit nützlichen, sonst unerfreulichen Schriften ist Ἀγκυρωτός „der Festgeankerte" (nämlich gegen die Winde der Ketzerei) vom Jahre 374 (§ 33 6) neben seinem „Arzneikasten" (πανάριον, nämlich gegen 80 Häresien) am bekanntesten. Mit Epiphanius beginnt 392 die rückläufige Bewegung gegen Origenes, welche 543 mit dem Verdikt des Theologen endete, dem doch die Orthodoxie die Bausteine ihres Systems verdankte. In diese Reaktion ließ sich ein Mann hineinziehen, der früher selbst ein Hauptherold des Alexandriners gewesen war:

5. HIERONYMUS.

MSL. XXII—XXX. — Chronicon ed. R. HELM (= EUSEBIUS Werke, 7. Band) 1913 in GrChrSchr. — De viris illustribus ed. E. RICHARDSON (TU. XIV, 1) 1896; epistulae rec. J. HILBERG, I.: Ep. 1—70, 1910 (ZKG. 1911, 137); II.: Ep. 71—120, 1912; In Hieremiam prophetam rec. S. REITER (ThLz. 1914, 236); Novum Testamentum Latine secundum editionem Sancti Hieronymi ... rec. J. WORDSWORTH et H. J. WHITE 1911 (Resultat einer Arbeit von 34 Jahren; erstmalige wissenschaftliche Ausgabe). — Ausgewählte Schriften übers. von L. SCHADE, I, 1914 (= Bibl. der Kirchenv.). — G. GRUETZMACHER *Hieronymus* 1901—1908. — F. LAMMERT *De Hieronymo Donati discipulo* 1912 in Comment. phil. Jenens.

(ThLz. 1913, 667). — T. TRZCINSKY *Die dogmat. Schriften des heil. Hieronymus* (ThLz. 1913, 428). — E. BICKEL *Diatribe in Senecae philosophi fragmenta* 1915, p. 49, 106, 373, 395.

Dieser Dalmatier (geb. zu Stridon) bildet eine (schwankende) Brücke zwischen der Kirche des Abendlandes und des Orients, in dem er den größten Teil seines Lebens (373—382 und 386—419) zugebracht hat, zwischen der alten und neuen Zeit. Seinen großen Einfluß verdankt er der seltenen Verbindung von Gelehrsamkeit, hoher stilistischer Begabung, Weltgewandtheit und asketischer Religiosität. Seine im Auftrage des Papstes Damasus 390 begonnene, 405 vollendete Bibelübersetzung verdrängte allmählich (bis zum 7. Jahrhundert) die ungelenke vetus latina, von der Hieronymus für das NT. nur eine Revision bietet. Seit dem 12. Jahrhundert hieß sie Vulgata (d. h. die allgemein verbreitete). 1546 erklärte sie das Tridentinum als authentisch für die katholische Kirche (maßgebende Ausgabe die Clementina Clemens VIII von 1598). Weniger glücklich als hier und in seinen geistreichen ausgefeilten Briefen sowie in seinen historischen Arbeiten war H. als dogmatischer Polemiker (gegen Helvidius für die ewige Jungfräulichkeit der Maria, gegen Jovinian, „den Protestanten des 4. Jahrhunderts", für Virginität und Verdienstlichkeit der Werke, gegen Vigilantius für Mönchtum, Heiligenverehrung und Zölibat, gegen die Pelagianer und den Perfektionismus, gegen Rufinus zur Rechtfertigung seiner Preisgabe des Origenes.

6. MARTIN VON TOURS.

Sulpicius Severus (Chronica, Vita s. Martini, Dialogus) ed. C. HALM 1866. — I. BERNAYS *Über die Chronik des Sulpicius Severus* 1861. — E. Ch. BABUT *Saint Martin de Tours* 1912 (v. DOBSCHÜTZ in ThLz. 1914, 109). — Derselbe *Priscillien et le Priscillianisme* 1909 (AR. XIV, 1911, 698). — Priscilliani quae supersunt ed. G. SCHEPSS 1889. — K. KUENSTLE *Antipriscilliana* 1905. — H. LECLERCQ *L'Espagne chrétienne*[2] 1906, c. III, p. 151. — C. MORIN *Pro Instantio* (R.Bd. 1913 S. 153). Dazu G. KRUEGER (ThLz. 1913, 654). — O. SEECK *Geschichte des Untergangs* V (1913), S. 189.

Mit größerem Recht, als Bonifatius der Apostel der Deutschen heißt, ist der in Pannonien als Sohn eines heidnischen römischen Offiziers geborene Bischof Martin von Tours der Apostel Frankreichs zu nennen. „Glückliches Griechenland, das einen Apostel predigen hören durfte; aber Christus hat die Gallier nicht vergessen: er schenkte ihnen den Martinus" (Sulp. Sev. dial. II, 17; MSL. 20, 222 B). Er hat eine glänzende militärische Laufbahn in der Leibgarde aufgegeben, um 40 Jahre lang sich der Christianisierung seiner neuen Heimat zu widmen. Die von ihm gestifteten ersten gallischen Klöster, Ligugé bei Poitiers und Marmoutiers an der Loire, waren die Herde einer Bewegung, die das Volk ergriff, und die verkünstelte aristokratische Kultur des Südwestens überwand. Martin hat keine Zeile geschriftstellert, war wundersüchtig und ungebildet, aber umsichtig, gerecht und beredt. Seine Rauheit bewirkte die Wahl seines Todfeindes von der antimönchischen Partei zum Nachfolger im Bistum; aber sein Einfluß auf Galliens Volk, Klerus und Literatur hat sich noch weiter erstreckt, als sein Nachruhm in der Legende reicht (vgl. Camille Jullian in RH. XVII, 1). In dem Widerstand des Martinus gegen den Justizmord, welchen 385 zu Trier Kaiser Maximus an dem asketischen Theosophen Priscillian beging (dessen „Werke" 1889 zu Würzburg entdeckt wurden) zeigte sich die Gerechtigkeitsliebe des gefeierten Heiligen. Dies erste Inquisitionsverfahren gegen einen Ketzer, das die Kirchen-

geschichte kennt, entstammte der Gewinnsucht. Als Gesinnungsgenossen hatte M. dabei seinen mächtigen Freund Ambrosius.

7. Ambrosius.

MSL. XIV—XVII. — Ausgewählte Schriften, übers. von J. Niederhuber 1914 (C. Weyman, HJG. 1914, 654, rühmt besonders die Einleitung). — G. Gruetzmacher *Die Lebensbeschreibung des A. von seinem Sekretär Paulinus* (Geschichtl. Studien für Hauck, 1915, S. 77). — O. Seeck *Geschichte des Untergangs* V, 1913 (S. 158 Synode von Aquileja; S. 184 A. und Gratian; S. 198 A. und Justina; S. 221 A. und Theodosius; S. 239 A. und Valens).

Eine der imposantesten Gestalten in der Kirchengeschichte. Seine Laufbahn wies der römischen Aristokratie kommender Jahrhunderte den Weg, ihre Herrschergaben im Kirchenamt zu verwerten und darin reichen Ersatz für den unbefriedigenden oder verschlossenen Staatsdienst zu finden. Sein Vater nahm zu Trier die fürstliche Stellung eines praefectus praetorio Galliarum ein, er selbst wurde als Statthalter nach Mailand berufen, ausgerüstet mit der juristischen, rhetorischen und stoisch-philosophischen Bildung der lateinischen Literatur, als Christ nicänisch-gläubiger Katechumen. Seine zufällige Anwesenheit in der Kirche in der Vakanz nach dem Tode des arianischen Bischofs Auxentius wurde Anlaß, daß ihn das Volk stürmisch zum Bischof begehrte. Auch der Kaiser wünschte ihn als solchen, in der richtigen Voraussicht, bei diplomatischen Missionen im Dienst der Dynastie werde das Kirchenamt den Einfluß des Ambrosius verstärken. Bald wurde er getauft, danach geweiht. Energisch vertiefte er sich in die griechische Theologie; die vornehme Art Basilius d. Gr. war ihm geistesverwandt, er schloß mit ihm Freundschaft. So setzte er das Werk des Hilarius von Poitiers fort, einen gemilderten Origenismus ins Abendland zu verpflanzen (§ 33 5). Sein Stoizismus kam der mönchischen Askese entgegen, auch hierin führte er weiter, was Athanasius begonnen hatte (§ 34 3). An Philo (§ 4) lehnt er sich im Allegorisieren an, dieser Jude ist ihm fast ein Kirchenvater. Aber so viel er von Griechen lernte, er blieb Abendländer in der „teleologischen" Frömmigkeit, welcher „Sünde" und „Gnade" höher steht, als „Vergänglichkeit" und „Vergottung". Noch mehr: den Paulinismus hat er besser verstanden, als irgendein Theologe vor ihm. Seine drei Bücher de officiis ministrorum bieten eine christliche Überarbeitung von Ciceros de officiis (§ 5). Was er vom Priester vor allem verlangte, ist Würde. Drei Kaiser hat er kirchlich beherrscht; als 388 der heidnische General Timasius sich in Gegenwart des Theodosius einmischen wollte, erfuhr jener eine überlegene Zurückweisung. Die von Theodosius 390 geleistete öffentliche Kirchenbuße (§ 32 9) für die Niedermetzelung von 7000 thessalonischen Bürgern ist von der Legende entstellt. Den „lieblichen" ambrosianischen Kirchengesang hat er 386 eingeführt, als Waffe gegen den Cäsaropapismus der Arianerin Justina. Der sog. ambrosianische Lobgesang (Te deum) hat aber nicht ihn, sondern den Bischof Niceta von Remesiana (§ 40 3) in Serbien († 414) zum Verfasser. Nach der Legende wäre er bei der Taufe des Augustinus durch Ambrosius 387 entstanden.

§ 37.

Die Staatskirche. Heidnische Beimischungen unter ihrem Schutz.

R. Sohm *Kirchenrecht* I (1892), S. 344. — E. Hatch *Griechentum und Christentum*, deutsch von E. Preuschen 1892. — Konr. Luebeck *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis z. Ausgang des 4. Jahrh.* = Kirchengesch. Studien 5, 4 1901.

Zölibat (Paphnutius und das Konzil zu Nicäa): Sokrates h. e. I, 11, MSG. 67, 101. — Epistula I Siricii Papae ad Himerium ep. Tarraconensem, 2. Febr. 385, cap. 8—10, MSL. 13, 1138. — Fatalismus: Firmicus Maternus ed. K. Ziegler 1908. — F. Cumont *L'astrologie et la magie dans le paganisme Romain* 1906. — F. Boll in NJKlA. 1908, S. 108. — F. Skutsch in AR. XIII, S. 291. — P. Wendland in NGW. 1910, 330. — H. Koch über Hermippus, de astrologia dialogus in ThLz. 1914, 327. — Kreuzesverehrung: Cyrillus Hierosolymitanus (um 349), Catechesis X, 19, 5; XIII, 4, 3 (MSG. 33, 685, 775). — Sokrates h. e. I, 17 (MSG. 67, 117). — Sozomenos h. e. II, 1 (MSG. 67, 129). — Peregrinatio Sylviae (Aetheriae) ed. W. Heraeus, 1908, Cap. 37. — Chrysostomus hom. in Joannem 85. — Ambrosius de obitu Theodosii cap. 43. — Rufin h. e. I, 7. — Sulpicius Severus h. e. II, 35. — J. Straubinger *Die Kreuzauffindungslegende*[2] 1913. — Über Kaiserin Helena: V. Schultze *Christliche Städte* I, 1913, S. 22, 215. — Bilderverehrung: Konzil zu Elvira (um 306), cap. 36 (ed. F. Lauchert 1896, S. 19). — Eusebius Caesareensis contra cultum imaginum in epistula ad Constantiam Augustam († 327) ed. J. B. Pitra in Specilegium Solesmense I, 1852, p. 383. — Epiphanius epistula ad Joannem episcopum Hierosolymitanum (um 394), MSL. 22, 526; MSG. 43, 290 (Epiph. vernichtet ein Bild in der Kirche zu Anablatha). — E. v. Dobschütz *Christusbilder* 1899. — H. Günther *Legendenstudien* 1906. — A. Ehrhardt *Die griechischen Martyrien* 1907. — Heiligenkult: E. Lucius *Die Anfänge des Heiligenkults*, hrsg. v. G. Anrich 1904 (Jülicher in GGA. 1908, S. 1004). — H. Delehaye *Les origines du culte des martyrs* 1912 (Kapitel 2—4 sind allgemein geschichtlich; Kap. 5—8 am wertvollsten „Les principaux centres du culte des martyrs', vgl. Holl in ThLz. 1913, 519. D. hat alle im Martyrologium Hieronymianum verzeichneten Märtyrer auf die erste Heimat ihres Kultus untersucht. Dies Martyrologium ist im zweiten Novemberband der A. S. 1894 kritisch ediert). — H. Achelis *Die Martyrologien* 1900. — Martyrologium Romanum Gregorii XIII. jussu editum, Turin 1914. — Über Begriff und Wesen des Märtyrers in der alten Kirche handeln R. Reitzenstein *Historia Monachorum* 1916, S. 76, 263; P. Corssen in ThLz. 1915, Nr. 12. Doch siehe vor allem K. Holl *Enthusiasmus und Bußgewalt* 1898. — Derselbe über W. Hellmann *Wertschätzung des Martyriums* 1912 in ThLz. 1913, 698. — Derselbe *Die Vorstellung vom Märtyrer*, NJKlA. XXXIII, 1914, S. 521. — Harnack *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten*, SAB. 1910, 106. — Derselbe *Entstehung des NT.* 1914, S. 123. — F. Skutsch *Attische Heilgötter und Heilheroen* 1913. — F. Pfister *Der Reliquienkult im Altertum*, I. Das Objekt des Reliquienkults 1909; II. Geschichte des Reliquienkults 1912 (v. Dobschütz, ThLz. 1913, 586). — P. Doerfler *Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den röm. Inschriften und Bildwerken* 1913. — H. Achelis *Die römischen Katakomben*, ZNW. XII, 1911, 296. — V. Schultze *Archäologie* 1895, S. 137, S. 362. — G. Anrich *Der heil. Nikolaos in der griechischen Kirche* I, 1913. —

Miracula S. Georgii rec. B. AUFHAUSER (G. Ficker, ZKG. 1914, 461). — W. HENGSTENBERG *Der Drachenkampf des heil. Theodor*, OChr. II u. III (1913 u. 1914). Dazu PH. MEYER in ThLz. 1914, 161.

1. Rückwirkung des untergehenden antiken Heidentums: Die Kirche hat erfahren, daß jede besiegte geistige Macht dem Sieger etwas von ihrer Eigenart aufzwingt. Als die Juden den Römern unterlagen, schrieb Seneca: Victi victoribus leges dedere. Im 2. Jahrhundert folgte der Überwindung des Gnostizismus das Eindringen des Mysterienkults in den christlichen Gottesdienst; die griechischen Philosopheme hielten dann überall dem Orientalismus nicht stand, aber die kirchliche Theologie erfüllte sich mit stoischen und platonischen Elementen; während die christliche Gesellschaftsordnung eine soziale Großmachtstellung in dem sich auflösenden altrömischen Imperium errang, verweltlichte die Bischofskirche zu einer Art Staat; der Neuplatonismus konnte sich gegenüber der christlichen Glaubenslehre nicht behaupten, aber diese nahm ein gut Teil Neuplatonismus in sich auf. Vielleicht den stärksten Rückschlag erlebte die Kirche um die Mitte des 4. Jahrhunderts, als das Heidentum entrechtet wurde. In dem Vierteljahrhundert zwischen Konstantins d. Gr. Tod und Julians Thronbesteigung wuchs die Zahl der Christen um das Doppelte und Dreifache. Nur die gewaltsamen Reaktionen Julians und der auf das Heidentum sich stützenden Gegner des Theodosius haben die Christenheit vor einem zerfließenden Latitudinarismus und Synkretismus bewahrt, dessen Gefahren uns in der Neuzeit aus der Missionsgeschichte Chinas und Indiens deutlich vor Augen treten. Auch so noch hat die Kirche viel Heidnisches umgeprägt und dem Eigenen beigemischt, statt es selbständig zu überbieten. Dabei ist aber nie eine Gottheit, am wenigsten eine olympische, schlechtweg in einen Heiligen verwandelt worden. Der erst im 4. Jahrhundert entstandene allgemeine Glaube an die Kraft der Reliquien sah in diesen Gegenwartsdokumente des in den Märtyrern bezeugten Gottesgeistes, der ihnen, als den Erben der apostolischen Charismatiker, die Schlüsselgewalt übertragen hatte. Wie man Mönche als lebende Träger dieses Gottesgeistes zu Beichtvätern erkor, so rief man die Märtyrer an als Beisitzer Christi im jüngsten Gericht. Je mehr man bei dem allen von dem Allgemeingebrauch der Bibel sich entfernte, um so leichter wurde vieles Heidnische in die Kirche aufgenommen.

2. Hierarchie und Zölibat: Die Kirche war nun ein Bestandteil des Staats, nahm die Stelle der Staatskulte ein und hatte im Zivilprozeß eigene Gerichtsbarkeit. Den Bischöfen wurde ihre „königliche" Stellung als „Erdengötter" (const. ap. VI, 20, 26; II, 24) staatlich bestätigt; in

seinem Unterhalt und disziplinarisch ist der Klerus völlig von ihnen abhängig; Rekonziliationen, Chrismaweihe, Benediktionen stehen nur ihnen zu. Neben ihnen wirken die Diakonen, „wie Aron neben Moses", aus ihnen wählt der Bischof seinen Archidiakonus. Vom Lektor steigt man zum Akoluthen oder Subdiakon auf, ehe man durch Ordination des Bischofs zum Diakonat gelangt, der Vorstufe zum Bistum. Die „Ältesten" sind jetzt „Priester" geworden, doch nur secundi sacerdotes; sie bilden mit den Diakonen, hinter denen sie sehr zurücktreten, den „Senat" des eigentlichen sacerdos, des Bischofs. Im Abendland überstrahlt eine Zeitlang zufolge der politischen Bedeutung der Stadt, der persönlichen des Ambrosius, der Mailänder Stuhl den römischen; im Orient dominiert Alexandria. Die erste erhaltene päpstliche Dekretale (des Siricius 385) proklamiert das Priesterzölibat aus mystisch-asketischen Gründen. Diese Forderung wird nur teilweise aus der innerkirchlichen Entwicklung erklärt: noch um 355 hatte die Synode zu Gangra c. 4 (LAUCHERT *Die Kanones* 1896, S. 81) die Ansicht der asketischen Eustathianer mit dem Anathema belegt, daß man bei einem verheirateten Priester nicht kommunizieren dürfe. Im Grunde ruht die Forderung des Siricius auf dem antiken Dualismus und den orientalischen Mysterien.

3. Fatalismus: Deutlicher noch zeigt sich das Eindringen heidnischen Wesens in die Christenheit bei dem Fatalismus, der Reliquienverehrung, dem Bilderdienst und dem Heiligenkult. Die alten Götter galten als überwunden; aber nicht Jupiter, sondern das Fatum war die höchste Gottheit der antiken Welt gewesen. Nun hat die Theologie zwar den Fatalismus bekämpft, aber in Wirklichkeit wurde auch die christliche Welt von ihm beherrscht. Wie Julian „superstitiosus magis, quam sacrorum legitimus observator" war (Amm. Marc. XXV, 4, 17), so richteten sich auch die christlichen Kaiser nach Prodigien. Fatalistischer Aberglaube ließ die mit der siebentägigen Woche während des 3. Jahrhunderts im Römerreich eingeführten Namen der Wochentage trotz christlicher Anfechtung sich behaupten. Einer der heftigsten Bestreiter des Heidentums, FIRMICUS MATERNUS, gab um 350 die vollständigste Theorie der Astrologie, die wir besitzen.

4. Kreuzesverehrung (§§ 25, 56): Ebenso heidnisch, wie die Abhängigkeit von den Gestirnen, war die von anderen Weltelementen (στοιχεῖα τοῦ κόσμου). Das Symbol verdrängte die Sache und die Idee. Wenn Theodosius 394 den Angriff gegen die Übermacht des Eugenius im Vertrauen auf Siegeskraft des Kreuzeszeichens über das gegnerische Bild des Herkules unternahm, waren Aberglaube und Glaube gemischt. Es sollte nicht lange dauern, daß ein gallischer Verehrer des Theodosius in heiligem Ernst zwei Hirten lange Reden halten läßt, von denen der eine den Wohlstand seiner Herde dem Kreuzeszeichen verdankt, das er über sein Vieh gemacht hat, während die andere, nicht bekreuzigte Herde an der Pest dahinsiecht (Eudelechius, de mortibus boum, vgl. dazu Paulinus Nolanus, MSL. 61, 312 B). Als das Allerwirksamste galten bald die Partikeln des Kreuzes selbst. Noch 335 wußte man von der Erhaltung des Kreuzesholzes nichts, wie aus der Beschreibung der Grabeskirche zu Jerusalem durch Eusebius von Cäsarea hervorgeht. Etwa elf Jahre später war die Reliquie da, denn Cyrill von Jerusalem sagt um 349, die heiligen Splitter seien schon über den ganzen Erdkreis verbreitet (cat. X, 19; IV, 10; XIII, 4; MSG. 33, 685 B, 686 A; 469 A, 776 B C). Aber nicht der Kaiserin Helena wurde zunächst die Auffindung zugeschrieben, sondern die älteste syrisch erhaltene Form der Legende läßt Protonike, angebliche Gattin des Kaisers Claudius (41—54), von Petrus bekehrt, nach Jerusalem

ziehen und dort auf Golgatha drei Kreuze finden, von denen das echte ihre plötzlich gestorbene Tochter vom Tode erweckt. Die dieser Erzählung recht ähnliche Helena-Legende findet sich dann in der am 25. Febr. 395 von Ambrosius zu Mailand gehaltenen Rede de obitu Theodosii c. 47. — Auch die Kreuzesnägel wurden zu Sieges-Amuletten in den Zäumen kaiserlicher Kriegsrosse und den Kronen der Weltherrscher.

5. Bilderdienst: Im Osten beginnt zur Zeit der Massenübertritte zugleich die Bilderverehrung, gleichzeitig mit der Adoration der Kaiserstatuen durch die Christen. Aber Eusebius (h. e. VII, 18 4) sah in der angeblichen Christusstatue zu Paneas (= Caesarea Philippi) etwas Heidnisches, (h. e. VII, 18, vgl. Philostorg. h. e. VII, 3) und rügte den Wunsch nach einem Christusbild als Übertretung von Exod. 20 4 (Mansi XIII, 313). Epiphanius zerriß voll Zelotismus den bemalten Vorhang in einer Dorfkirche. Aber seit ca. 450 griff die Bilderverehrung reißend um sich, unter Berufung auf die kappadozischen Theologen. Augustin klagte über die Bilderanbetung, die Nestorianer waren Bilderfeinde. In dem Glauben an die Siegeskraft der Kreuzesnägel war doch das Heidnische der Sage von den Pfeilen des Philoktet (Pindar pyth. 1 52ff.) nur oberflächlich christianisiert, und der Bilderdienst schuf bald ähnliche Palladien mit dem Bilde der Mutter des Herrn, wie das, von dem Ovid fast. 6, 421ff. berichtet hatte.

6. Märtyrerkult: Nach heidnischem Glauben wohnte besonders den Gebeinen aus der Heroenzeit Wunderkraft bei. Außer den Pfeilen des Herkules-Philoktet waren die Knochen des Pelops Siegesamulette gewesen, und Pausanias der Perieget (vgl. § 5) hatte erzählt, wie man sie durch Orakelspruch fand, und ihre Riesengröße die Herkunft aus der gewaltigen Vorzeit verbürgte (Paus. V, 13 5). Ganz ähnlich suchte und fand man die Gebeine der christlichen Heroen, das ist der Märtyrer, im 4. Jahrhundert. Merkwürdig, wie Ambrosius Ep. 22 2 (MSL. 16, 1020 A) sogar schreibt: invenimus mirae magnitudinis viros duos, ut prisca aetas ferebat. Den Brief, in welchem diese Worte vorkommen, hat der Mailänder Bischof Ende Juni 386 an seine Schwester geschrieben; er erzählt von der soeben erfolgten Auffindung der Gebeine des Protasius und Gervasius: wie der arianische Hof darob spöttisch, das Volk begeistert, die Nicänerverfolgung zu Ende war. Bis vor kurzem hatten die Mailänder von diesen zwei ἥρωες ἐγχώριοι nicht gewußt; mit Mühe erinnerten sich einige alte Leute, deren Namen in ihrer Jugend gehört zu haben, sie sollten unter Diokletian getötet sein, waren sonst ganz nebelhafte Gestalten. Aber plötzlich wurden sie, durch Auffindung ihrer Gräber infolge von Offenbarungen, als auserlesene Rüstzeuge Gottes weltberühmt; ihre Wunder und Zeichen bekundeten, auf welcher Seite die religiöse Heldenschar der Vergangenheit in den Kämpfen der Gegenwart stand. Der damals noch ungläubige Augustinus, der samt seiner gläubigen Mutter Monnica, diese Vorgänge erlebte, hat sich als katholischer Bischof gewundert, daß der berühmte Protomartyr Stephanus erst 19 Jahre später für die Nachwelt lebendig wurde. Denn erst 415 fand der Presbyter Lucian von Beth Gamla das Grab, wo der heimliche Christ Gamaliel den Leib des Stephanus geborgen hatte, wie Joseph von Arimathia den Leib Jesu (ethymologische Legende). Bis dahin hatte Stephanus keine Wunder getan; kaum war aber sein Grab entdeckt, so bekehrten seine Gebeine binnen acht Tagen 540 Juden auf der Insel Minorca (MSL. 41, 821; vgl. Gennad. de script. eccl. 46, MSL. 58, 1048 B).

Nicht die Geisteskraft und Bedeutung der Heiligen ist maßgebend für

ihren Kult (in den drei ältesten Martyrologien fehlt z. B. ein Mann wie Justinus Martyr), sondern erst von ihren entdeckten Gebeinen gehen Wirkungen auf die Verehrer aus. Und zwar sind die Gräber das wichtigste; einmal, weil der Heiligendienst ursprünglich lokal ist (wie der Heroenkult), dann, weil die Zerstreuung der Gebeine noch lange als pietätlos galt, besonders im Abendlande. 354 nennt die römische depositio martyrum keinen einzigen Orientalen, und aus Afrika nur Perpetua und Felicitas. Wie beim Bilderdienst, hat auch hier der Kaiserkult Einfluß geübt (§§ 13, 35 5, 30). Julian brachte dem Kaiser Gordian an dessen Grab ein Totenopfer, was Ammianus Marcellinus, der dabei gewesen, sehr erbaulich fand (cum pro ingenita pietate consecrato principi parentasset, XXIII, 5). Die Christen machten es auf ihre Weise ebenso an den Märtyrergräbern. Um 354 kannte man aus den ersten zwei christlichen Jahrhunderten keine anderen römischen Märtyrergräber als die des Petrus und Paulus (§§ 9, 40 2). Durch diese wurde Rom die heilige Stadt der Christen. Origenes war einst dorthin gereist (§ 21 5), weil er „die sehr alte römische Gemeinde zu sehen wünschte" (Eus. VI, 14 10). Johannes Chrysostomus aber erklärt, nicht durch Größe, Alter, Reichtum, Ruhm sei Rom herrlich, sondern weil dort die Gebeine der zwei großen Apostel ruhen. Heller als die Sonne am Firmament strahlen diese zwei Gräber ihren Glanz über die ganze Erde (in Rom. hom. 32 2, MSG. 60, 678). Am 29. Juni 394 fand der Spanier Prudentius zu Rom ein solches Festgetümmel, daß er einen Freund fragt „quid sit?", worauf er die Antwort erhält: „Peter-Pauls-Tag" (Peristeph. XII). Fast noch lebhafter ging es am 13. August zu: Vix capiunt patuli populorum gaudia campi, Haeret et in magnis densa cohors spatiis". An diesem Tage (MSL. 60, 530) wurde das Hippolytfest gefeiert: die Legende, von Prudentius mit spanischer Farbenpracht ausgemalt (Perist. XI), gehört zu den ethymologischen (Ἱππόλυτος wird von wilden Pferden zerrissen). Sie ist heidnischen Ursprungs: der christliche Dichter lehnt sich an Ovid und Senecas Phädra an. Papst Damasus ist einsilbiger über diesen Heiligen; was die Sage erzählt, bestätigt für ihn Christus durch Wunder: „haec audita refert Damasus, probat omnia Christus" (H. LIETZMANN *Kl. T.* Nr. 47, 1910, S. 18). Dieser Papst (§§ 36 5, 38 3) war erfolgreich im Auffinden von Märtyrergräbern (Lib. pont. I, p. 212: multa corpora sanctorum requisivit et invenit). Die Methode der Auffindung war ganz die heidnische, durch Träume und Wunderzeichen. Wie die Hippolyt-Legende antike Mythen auf einen schismatischen Bischof (§ 21 2) übertrug, so sind bei dem Kult des heiligen Georg häretische, kirchliche und heidnische Elemente zusammengeflossen. Die Grundlage bildet die Ermordung des notorisch höchst unheiligen Arianerbischofs Georgios von Alexandrien 362. Wir besitzen von dem Heiden Ammianus Marcellinus einen unparteiischen Bericht über dies „Martyrium" (XXII, 11 10f.), der zugleich die damals aufkommende Märtyrerverehrung erwähnt. Der Zeugentod eines anderen Georgios in Batanäa, dessen Kult zuerst 367 begegnet, verschmolz, weil der Name derselbe war, mit der alexandrinischen Legende und mit der Verehrung der Siegesgottheit „Theandrites", welche bei Neuplatonikern Ansehen genoß und sich in denselben Lokalitäten Batanäas konzentrierte. So wuchs schließlich die Legende von dem Drachentöter St. Georg auf dem Schimmel zusammen. — Einen noch unscheinbareren Ursprung hatte die Verehrung des St. Sergius, der zuerst 353 in der syrischen Wüstenstadt Resapha (sp. Sergiopolis) auftaucht, und auf den später die Wunderkräfte des starken Wüstengottes Aziz übertragen wurden. — Ähnlich ging es mit dem heiligen Theodor in der Provinz Pontus, der mit den

Gottheiten Men und Pharnaces zusammenwuchs, und mit dem Stadtheros von Thessalonich (§ 9), St. Demetrius, in dem die ursprünglich semitische Gottheit Kabir fortlebte. Kurz, heidnische Elemente drangen in den christlichen Kultus ein, und der größte christlich-lateinische Dichter, Prudentius, wie die größten griechischen Redner leisteten dem Vorschub.

§ 38.

Die Ausbreitung des Christentums im Zeitalter des Athanasius und Theodosius (325—410).

V. SCHULTZE *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* I, 1887; II, 1892. — Derselbe *Archäologie der altchristl. Kunst* 1895. — Derselbe *Altchristl. Städte* I. — HARNACK *Missionsgeschichte*[3] (1915). — Weihnachtsfest: Chronographus anni 354 e d. MOMMSEN in MonGermAut. IX, 1892, 70. — K. HOLL *Der Ursprung des Epiphanienfestes*, SAB. 1917, S. 402. — H. USENER *Das Weihnachtsfest*[2] 1911. — F. BOLL *Griechische Kalender*, SBHeidAk. 1910. — A. MEYER *Entstehung und Entwicklung des Weihnachtsfestes*[2] 1913. — Zum Kirchenrecht: Die Lex Dei fehlt bei Migne. Ausgabe von MOMMSEN in Collectio iuris anteiustiniani III (1890), p. 107. Vgl. F. TRIEBS *Studien zur Lex Dei* I, 1905; II, 1907.

Syro-persische Kirche: E. SACHAU *Die Chronik von Arbela*. Ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten Christenheit im Orient, ABA. 1915, Nr. 6. — G. HOFFMANN *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* 1880. — T. NOELDEKE *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (Übersetzung, Erläuterung, Ergänzung der Chronik des TABARI) 1879. — F. C. BURKITT *Urchristentum im Orient*, deutsch von E. PREUSCHEN 1907. — O. BRAUN *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer*, aus dem Syr. übers. 1915. — Armenien: H. GELZER *Die Anfänge der armenischen Kirche*, Ber. d. Sächs. G. d. W. 1895. — S. WEBER *Die katholische Kirche in Armenien* 1903. — E. TERMINASSIANTZ *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen* 1904. — Abessinien: Über Frumentius und Aedesius s. Sokrates h. e. I, 19; Sozomenos h. e. II, 24; Theodoret h. e. I, 22. — A. DILLMANN *Zur Geschichte des axumitischen Reiches im 4.—6. Jahrh.*, ABA. 1880. — J. GILDEMEISTER *Brief an* Gregory in dessen Prolegomena zu Tischendorfs Novum Testamentum graece[3] Vol. III, p. 895. — F. PRAETORIUS in ZDMG. LX 266; LXII, 16 LXVII, 390; ThLz. 1913, 804. — T. NOELDEKE *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* S. 33. — E. LITTMANN *Geschichte der äthiopischen Literatur* 1907. — L. DUCHESNE *Les missions chrétiens au sud de l'empire Romain* 1896.

1. Die Überwindung des antiken Heidentums: Innerhalb des christianisierten Römerreichs hat sich die Verdrängung des Heidentums (§ 32 9) durch die Kirche ganz verschieden in den einzelnen Landschaften vollzogen. Die Reichsgesetze und Regierungsmaßregeln haben dieser Bewegung weniger gedient, als man häufig annimmt. Oft standen sie für die Mitwelt nur auf dem Papier, ein Programm der Zukunft, bis im 6. Jahrhundert Justinian (§ 48 4) gegen Heiden und Sektierer festsetzte, daß ihnen „omnis legitimus actus interdictus est".

In der Gegenwart übte das Aufhören staatlicher Geldunterstützungen für den heidnischen Kultus indirekt große Wirkung aus. Erst Arcadius, der Sohn des Theodosius, machte allen solchen Privilegien ein Ende. Direkt wurde niemand gezwungen, Christ zu werden; Bekehrungen wie die der Sachsen durch Karl d. Gr. kamen nicht vor. Wohl schickte Theodosius um 385 den Cynegius nach Syrien und Ägypten, um dort den Götzendienst niederzuwerfen (über die Zerstörung des Serapeums vgl. § 6). Der Erfolg entsprach nicht den Erwartungen. Porphyrius von Gaza zerstörte dort mit obrigkeitlicher Hilfe acht heidnische Tempel. Ähnliches kam auch anderwärts vor; aber die Regierung schritt mit Verboten ein, als die Afrikaner so verfuhren. Das antike Heidentum ist in den meisten Gegenden von selbst erloschen; zäheren Widerstand leistete das keltische und orientalische. Als in Rom ein Mithrasheiligtum zerstört war, wurde es neu errichtet (§ 32 9). Die Einnahme Roms durch Alarich 410, militärisch bedeutungslos, wirkte katastrophal für die Religionsgeschichte. Die Gemüter wurden erschüttert durch dies Symptom des bange vorausgeahnten Einsturzes der alten Weltordnung. Die heidnische Aristokratenpartei in Rom, noch 409 durch einen Konsul und einen Präfectus prätorio vertreten, verlor seitdem allen Einfluß. Römische Flüchtlinge stoben in alle Provinzen und verbreiteten ihre Überzeugungen. Augustin begann sein großes Werk de civitate dei, die Krone der altkirchlichen Apologetik (§§ 16 8, 44 2), um christenfeindliche Meinungen über die eversio Romae zu widerlegen (§ 40 3). Ihm erstand kein Rivale mehr in der heidnischen Literatur des Westens (§ 35 6). Die Statue des letzten bedeutenden Christenfeindes unter den lateinischen Schriftstellern auf dem Forum Trajani verherrlichte einen kürzlich Verstorbenen, denn Claudianus, poeta eximius, paganus pervicacissimus, war seit etwa 5 Jahren tot.

2. Missionsmethoden: In den 85 Jahren seit dem Beginn der Alleinherrschaft Konstantins d. Gr. war die wohltätigste Art der Verbreitung des Christentums ungesucht geschehen, durch die geräuschlose Propaganda der Fremdenherbergen, Hospitäler, Waisenhäuser, Erziehung ausgesetzter heidnischer Kinder — durch den häuslichen und sozialen Einfluß der Frauenwelt, dem Kaiser Julian in seinem „Misopogon" großenteils zuschrieb, daß Antiochia sich Christus statt Zeus und Apollo als „Stadtkönig" erkoren habe —, durch Kaufleute und Kunsthandwerker, die z. B. von Syrien her das Christentum in Gallien verbreiteten — durch fromme Soldaten, wie die,

denen Pachomius in Ägypten sein Christentum verdankte (§ 34 1), vor allem durch Großgrundbesitzer, welche für die geistlichen Bedürfnisse ihrer Arbeiter sorgten — und auf manchen anderen Wegen. Planmäßige Missionsarbeit wurde vielfach betrieben: ehe Philastrius das Bistum zu Brixen einnahm, soll er als Pauli apostoli idoneus imitator predigend den Weltkreis durchzogen haben. Bischof Niceta von Remesiana in Dacien machte mit großem Erfolg die Bekehrung der Gebirgsvölker des Balkan zu seiner Lebensaufgabe. Chrysostomos (§ 42 1) setzte seinen weitreichenden Einfluß für die Mission ein: zuerst in Syrien, wo er den Christen ihren Zeugenberuf einschärfte, dann in Konstantinopel, wo er den Goten in ihrer Volkssprache predigen ließ, Heiden durch das Asylrecht (§ 52 5) gewann, den Latifundienbesitzern ihre sozialen Pflichten vorhielt; dann noch als Verbannter von Cucusus in Armenien aus, indem er die Stockungen der planmäßigen phönizischen Mission überwinden half. Eifrig und umsichtig wirkte in Afrika Augustinus für die Mission und vergaß dabei nicht die Predigt in der punischen Volkssprache (§ 44; über die Ausbreitung der Kirche in Nordafrika vgl. §§ 13 2 20 4, 24 3). Ein gewaltiger Bundesgenosse erstand der Kirche im Mönchtum, dessen Zelotismus freilich oft kulturfeindlich auftrat. Manche Asketen gewannen durch Milde und Klugheit die Gemüter, wie jener Abraames, der als Kaufmann verkleidet in einem heidnischen Dorf am Libanon ein Haus kaufte, durch Ausnutzung einer Steuerkalamität den Widerstand gegen seine Predigt überwand, eine Dorfkirche baute und einen tüchtigen Missionar zu seinem Nachfolger bestellte. Der rastlos vordringenden Missionsarbeit aramäischer Klöster in Südägypten verdankt wahrscheinlich die langlebige äthiopische Kirche ihre erste Blütezeit (§ 38 6).

3. Die innere Ausbreitung des Christentums: Die innere Ausbreitung des Christentums zog weitere Kreise, als je zuvor. Das Beste, was die frühkirchliche Kunst in den Katakomben (§ 18 8) und Sarkophagskulptur geschaffen hat, gehört dieser Periode an. Folgenreich wurde seit 354 die Verchristlichung des Kalenders, auch durch die Kunst des Miniaturmalers Furius Dionysius Filocalus, Kalligraphen des römischen Bischofs Damasus. Hier erscheint zum erstenmal das Weihnachtsfest, antithetisch auf den VIII Kal. Jan. (25. Dezember), den Tag der Geburt des Sol invictus (Sonnenwende) gelegt (§§ 6 5, 24 7, 32 6). Anfangs ignorierten die Christen jeden Geburtstag, während die Heiden ihn zu Ehren des Daimons des Menschen begingen. Doch begegnet im Osten früh das

Epiphanienfest, am 6. Januar, einen Ring von Gedanken enthaltend (Geburt und Taufe Jesu, Hochzeit zu Kana, Anbetung der Magier), mit Reminiszenzen an heidnisch-ägyptische Bräuche. Seit 354 wird der 6. Januar durch den 25. Dezember zurückgedrängt. 387 hielt Chrysostomos zu Antiochia die erste bekannte Weihnachtspredigt. An den Kalender schloß sich eine neue Art der Geschichtschreibung an, die Chronik; auch die Legende. Daß durch diese der Bibelgebrauch zurückgedrängt wurde, war ein schwerer Schade. Doch hätten manche Christen das jus poli (coeli) gern zum jus fori gemacht, und die Bibel zum Gesetzbuch. Die Schrift „Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio" gehört in diese Richtung. Zum Heil der Menschheit hat das christianisierte Römerreich nicht den Weg eingeschlagen, den später der Islam beschritt: die Bibel wurde kein Gesetzbuch wie der Koran. Der praktische Sinn des Römertums und der Zeitgeist widerstrebten dem Doktrinarismus. Seit Konstantin d. Gr. wurde das Recht zwar von der Bibel beeinflußt, aber im wesentlichen blieb es römisches Recht. Hier, wie in der religiösen Sitte (§ 37) kam es zu Kompromissen, wandelbar nach Ort und Zeit. Es wurde nicht alles uniformiert, weil man das weder konnte noch wollte, und die an sich beklagenswerten Mischformen bargen in ihrer Mannigfaltigkeit doch auch ein Stück Freiheit.

4. Das Christentum jenseits der Reichsgrenzen. Persische Kirche (§ 281): Nur flüchtig sei hier der arianischen Germanen gedacht, bei welchen sich die „Eigenkirche" ausbildete, was für das Mittelalter von hoher Bedeutung wurde. Unter persischer Herrschaft behauptete sich eine lebensvolle syrische Christengemeinschaft, in deren Eigenart die neu entdeckte Chronik von Arbela (§ 105) sowie die um 340 verfaßten Homilien des Aphraates interessante Einblicke gewähren. Von den arianischen Streitigkeiten unberührt, zeigen sie auch sonst archaistische Züge mit Anklängen an das Judentum, außerdem ist bei Aphraates die Taufe das Wahrzeichen einer unhierarchischen geistlichen Aristokratie, welche enkratitische Grundsätze befolgt, der Enthaltsamkeitslehre des Tatian (§§ 165, 205) entsprechend. Die fünfte Homilie zeigt, daß die christlichen Syrer im Reich Schapurs mit den Römern sympathisierten (§§ 135, 291, 56). Als nach Julians Heldentod Ostmesopotamien mit Nisibis 363 dem Reich entfremdet wurde, ging auch Edessa den Römern verloren (§§ 104, 355). Die ostsyrische Kirche blieb isoliert, woran Stilichos' Anwesenheit in Persien (384) nichts änderte.

5. Die armenische Kirche behielt ihren spezifisch judäischen Charakter mit erblichem Katholikat (§ 293). 325 nahm ihr Katholikos am nicänischen Konzil teil, etwa vierzig Jahre später erreichte der durch Basilius d. Gr. (§ 361) vermittelte Einfluß der griechischen Kirche seinen Höhepunkt durch den im Kappadocischen Cäsarea erzogenen heil. Nerses (§ 343). Als dieser hohe Hofbeamte 374 von dem priesterfeindlichen König Pap vergiftet war, zerriß das kirchliche Band mit

Kappadocien für immer. Daran trug der beklagenswerte Friede Theodosius d. Gr. von 387 die Hauptschuld: die Armenier waren dadurch den Persern ausgeliefert. Hochwichtig wurde, daß 390 Sahak d. Gr., Sohn des Nerses, sein Katholikat in der richtigen Erkenntnis antrat, die nationalkirchliche Unabhängigkeit müsse festgehalten werden, sowohl der griechischen wie den syrischen Kirchenleitern gegenüber, aber unter Wahrung des geistigen Zusammenhangs mit den Griechen. Daß er mit seinem Freunde Mesrob vereint, Schöpfer der armenischen Nationalliteratur wurde, gehört in die folgende Periode.

6. Abessinien: In Abessinien erfolgte um 341 die Anbauung (γεωργία, THEODORET h. e. I, 22) der Kirche durch den von Athanasius in Alexandrien geweihten Tyrier Frumentius, der mit Aedesius zusammen dort schon evangelisiert hatte. Sein Amtstitel war Abba Salama (Vater des Friedens). Die Chronik von Axum weiß von schon früherem Vorhandensein des Christentums im Lande. Erst 140 Jahre später wurde die abessinische Kirche durch Monophysiten (§ 43 3) organisiert. Kaiserin Theodora setzte das fort (§ 48 4). In der äthiopischen Bibelübersetzung und Kirchensprache gibt es sehr viele aramäische Fremdwörter. Früher meinte man, Missionare hätten sie aus Syrien mitgebracht, oder sie stammten aus dem einheimischen Judentum. Heute sucht man ihre Herkunft viel wahrscheinlicher in den syrischen Klöstern Oberägyptens. Vieles spricht dafür, daß sie die Hauptarbeit für die Missionierung Abessiniens geleistet haben (§ 38 2).

G. Der Felsen der Kirche in den Stürmen der Völkerwanderung und bei der Auflösung der alten Welt 395—600.

§ 39.

Überblick der Kirchengeschichte vom Tode Theodosius d. Gr. bis zum Ende des Pontifikats Gregors d. Gr. (604) und zum Anfang der Dynastie des Heraklius (610).

Am Ende des 4. Jahrhunderts war die Kirche zu einer mitbestimmenden Macht für die Weltbegebenheiten geworden; zugleich wurde sie von diesen abhängiger als je zuvor. Die nun beginnende letzte Periode der antiken Geschichte umfaßt zweihundert Jahre. Ihre erste Phase von sechs Dezennien (395—455), welcher hier die §§ 41—45 gewidmet sind, wird im Okzident begrenzt von der Selbstzerstörung der westlichen Kaisermacht, welche der letzte abendländische Imperator aus dem Hause des Theodosius, Valentinian III., am 21. September 454 verübte, ehe er fünf Monate später von einem Hunnen ermordet wurde (§§ 40 1, 41 3), sowie durch die Eroberung Roms von den Vandalen im Juni 455, endlich durch das kraftvolle Kirchenregiment des ersten wirklichen Papstes, Leos d. Gr. (§§ 40 1, 41 3 u. 4). Im Orient endet diese erste Phase mit dem Sieg des Staates über den alexandrinischen Patriarchat auf dem Konzil zu Chalcedon 451 (§ 42 3), welches für die östliche Kirche überhaupt einen Wendepunkt bildet. Während dieser sechs Dezennien zeigte sich das Eigenleben der orientalischen Kirche an den Lehrstreitigkeiten (§ 42), in der

beginnenden Absplitterung von nebenkirchlichen Glaubensgemeinschaften (§ 43), bei der Entwicklung des Mönchtums (§ 50) und an dem Abschluß der Metropolitanverfassung (§ 52), — im Westen bei der Grundlegung einer abendländischen, psychologisch orientierten Theologie durch Augustinus (§ 44) an der Erstarkung des römischen Bischofsstuhles zum Papsttum (§ 41 4) und in der Christianisierung der Germanen (§ 45).

In der zweiten Phase dieses Zeitraums , den 65 Jahren zwischen 455 und 520, drohte die Reichs- und Kircheneinheit sich völlig aufzulösen (§ 47 3 u. 4). In der östlichen Welt zeigten sich die letzten spontanen Lebensäußerungen des hellenistischen Heidentums (§ 47 2). Im Westen wurden die gemeinnützigen Aufgaben des zerfallenden Staates von der Kirche übernommen. Auf ihrem Boden erhob sich das Römertum zu einer neuen Lebensmacht, die bis heute dauert. Papst Gelasius formulierte die Ansprüche des Stuhles Petri für kommende Jahrhunderte (§ 46). Indem sich Chlodovech dem katholischen Bekenntnis zuwandte, bereitete er den Sieg der romanischen Kirche in der Germanenwelt vor (§ 45 6).

Die letzte Phase der antiken Kirchengeschichte umfaßt die 80 Jahre von 520—600. Sie wird durch den letzten großen Restitutionskaiser Justinian beherrscht. Dieser führt die Reichs- und Kircheneinheit äußerlich durch (§ 48). Auch in der Germanenwelt legt der Staat seine Hand auf die Kirche (§ 45 6). Aber seit 570 neigt sich die Antike sichtlich ihrem Ende zu: Hellas wurde von Slaven überschwemmt (§ 49 2), die letzte Welle der Völkerwanderung brachte die Longobarden nach Italien (§ 45 5), Gregor d. Gr. erfüllte sich für sein späteres Papsttum (590—604) seit 575 als sizilischer Mönch mit mittelalterlichen Gedanken. Im christlichen Armenien erbauten die Perser einen Feuertempel und bedrohten das Romäerreich. Mohammed wurde geboren. Von der Kirche war die Antike rezipiert: „der Islam wurde der Henker des Hellenismus“ (Mommsen). Die Freiheit entschwand, wo der Islam herrschte. Innerhalb der Christenheit aber blieb überall dem Freiwilligkeitsprinzip ein Spielraum. Der Caesaropapismus Justinians machte Halt vor den Bischofswahlen (vgl. H. v. Schubert *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter* I (1917), S. 104), und bei aller dogmatischen Knechtung blieb im byzantinischen Reich die Kirche eine konkurrierende, privilegierte Hilfsmacht neben dem Staat, neben der Kommunalverwaltung, und in dieser oft herrschend. Das fränkische Königtum ernannte zwar die Bischöfe, aber die Krone übte keinen Zwang bei innerkirchlichen Aufgaben. Und mochten die Klöster seit Justinian manchmal wie Korrektionshäuser behandelt werden: gerade hinter den Klostermauern fand nicht selten die religiöse Geistesfreiheit eine Stätte.

§ 40.

Hauptfaktoren der kirchengeschichtlichen Entwicklung.

Literatur: K. v. Müller *Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter in der Kirche*, PJ. 60, 1887, 264. — A. v. Gutschmid *Die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter*, Kleine Schriften V (1894), S. 393. — V. Schultze *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* II, 1892. — Derselbe *Altchristliche Städte* I, 1913. — O. Seeck *Geschichte des Untergangs* V, 1913. — Gaston Boissier *La fin du paganisme* 1891. — E. Gibbon *History of the decline and fall of the Roman Empire* ed. Bury 1896ff. — J. B. Bury *A history of the later Roman Empire from Arcadius to Irene* (395—800), 1889—1894.

1. Neurom und Altrom: Als der letzte Kaiser des Gesamtreichs, Theodosius d. Gr., 395 gestorben war, wurde er nicht in der Tiberstadt, sondern in Konstantinopel beigesetzt, und die offizielle Leichenrede im Abendland unter Beisein des Kaisers Honorius wurde nicht zu Rom, sondern in Mailand, von Ambrosius, gehalten. „Die ewige Stadt" hatte aufgehört, Mittelpunkt des Erdkreises zu sein (§ 6 4). 404 wurde Ravenna westliche Residenz. Aber Rom war durch die Apostelgräber die porta coeli (Genesis 28 17), und hier stand die cathedra Petri. Bald begannen dort Leo I. und Gregor I. durch ihr Sacerdotium das Imperium in den Schatten zu stellen. Am Bosporus hingegen war die Kaiseridee stärker als in Italien. Der Römerstaat hat im Osten die Prüfung bestanden, welche die Völkerwanderung stellte, im Westen nicht, obwohl die Krisis im Orient keineswegs gefahrloser war. Im Ostreich waren die sozialen Zustände gesünder, die Regierung tüchtiger, die Beamten leistungsfähiger, die Bildung größer. Die Eunuchenwirtschaft am Hof war dort freilich schlimm; aber alle Frivolitäten und Barbareien Ostroms wiegen leicht gegenüber den Ermordungen der beiden größten Staatsmänner des Westreichs (§ 41 3), Stilichos (408) und des Aetius (454), denn diese werden zu unverzeihlichen Verbrechen, weil sie zugleich schwerste politische Fehler waren. Doch in drei Stücken zeigte sich die Kirche des Westens überlegen: ihre Frömmigkeit war praktisch-teleologisch (nicht kontemplativ-ästhetisch); ihre Theologie psychologisch und original (statt metaphysisch und gelehrt); und die individualistischen, naturfrischen Germanen boten besseres Material für einen Neubau, als die östlichen Barbaren (die Westgermanen waren zwiefach assimilationsfähig: der Vandale Stilicho, der Sueve Ricimer wurden Römer; der Statthalter Syagrius (486) sprach perfekt Deutsch). Die westliche Kirche war im guten Sinne konservativer, stolzer, unabhängiger als die östliche. Charakteristisch sind die Vorgänge des Jahres 451. Im Sommer repräsentiert die Hunnenschlacht zum erstenmal die Idee eines gegen die Barbarei geeinten christlichen Europas (§ 41 3). Im Herbst siegt auf dem Konzil zu Chalcedon die westliche Theologie über die griechische (§ 42 3), zugleich richtet der Romäerstaat seine absolutistische Kirchenherrschaft auf (§ 42 4). Hundert Jahre später war der oströmische Absolutismus von Justinian durchgeführt (§ 45 5). Seine kühne Eroberungspolitik hat für zwei Jahrhunderte (552 bis zirka 752) das alte Rom dem neuen unterworfen. Aber die letzte Flutwelle der Völkerwanderung bringt an die Stelle der Ostgoten (seit 568) die Longobarden (§ 45 5), und im 7. Jahr-

hundert besiegelt die Losreißung der Ostlandschaften den politischen Bankerott der kulturell unsterblichen Regierung des rastlosen hochbegabten Despoten Justinian (§ 56).

2. Die selbständigere Entwicklung der westlichen Kirche. Das Papsttum: Im Westen zeigte sich das Imperium schwächer; der römische Katholizismus entwickelte sich hier fast zu einer Art Freikirche, als welche er heutzutage vielfach erscheint. Unter Justinian konnte er sich freilich nicht derartig behaupten: vergebens drohte der Afrikaner Facundus von Hermiane mit dem Schicksal des Königs Usia (II. Chron. 26, 16—20) und der Rotte Korah (§ 48 6). Aber das Reich zerfiel im Abendlande dennoch. Die römische Aristokratie fand in der Kirche dafür Ersatz (§ 46 1). Der weit zerstreute Großgrundbesitz des Stuhles Petri (Patrimonium Petri) wuchs unablässig durch Schenkungen. Der Klerus war populär. Die staatlichen Defensoren, Kuratoren, Duumviri wurden für kurze Amtsdauer ernannt, die Bischöfe auf Lebenszeit gewählt. „Nullus invitis detur episcopus": diesen alten Grundsatz schärfte 428 der Römerbischof Coelestin I. aufs neue ein. Als der Staat versagte, wurden die „Episopi civitatum" (d. h. der Städte mit ihren Landkreisen) oft die Regenten der romanischen Bevölkerung. Für diese blieb Rom der Mittelpunkt des Weltkreises: hier waren die Gebeine der Apostelfürsten (§§ 9 3 37 6), hier seit Papst Damasus die Wallfahrtstätten der Märtyrergräber. Jeder Bischof galt zwar als „papa" seines Volkes, aber ganz besonders der in der Tiberstadt. Mit Leo d. Gr. (440—461) tritt der erste eigentliche Papst auf die Weltbühne. Julius I. (337—352) und Innocenz I. hatten ihm den Weg bereitet. Ersterem war die Schiedsrichterrolle im arianischen Streit zugefallen (§ 33 4); letzterer nahm die Nachfolgerschaft Petri sogar Antiochia gegenüber in Anspruch (Epist. 24). Er konnte das, weil seit Hieronymus die Legende zur Herrschaft gekommen war, Petrus und Paulus hätten die Kirche zu Rom gegründet, so sehr auch der Römerbrief dem widersprach. Leo I. ist es gewesen, der den unendlich folgenreichen Anspruch proklamierte, der römische Bischof sei als Nachfolger Petri der Vikar Christi auf Erden und der Pförtner des Himmels. Daß vor dieser Position selbst ein Hilarius von Arles zurückwich (§ 41 4), brach die Macht des westeuropäischen Episkopats. Es war ein kirchliches Seitenstück zu der Selbstbehauptung des stadtrömischen Imperators gegenüber den gallischen Schattenkaisern, ein Vorspiel der modernen Siege des Ultramontanismus über gallikanische Tendenzen, die sich von der Zeit Ludwigs XIV. bis zur Antimodernistenenzyklika fort-

setzen. Leos Ansprüche wurden von Gelasius I. (492—496) theologisch entwickelt (§ 41 4), von Gregor d. Gr. (590—604) praktisch verwertet und nach England verpflanzt (§ 62 1). Von dort aus haben sie sich, namentlich durch Bonifaz, in Westeuropa durchgesetzt (§ 63 3).

3. Die Kirche im Kampf mit dem Heidentum: Das Heidentum war zwar durch Theodosius I. entrechtet, aber nicht entwurzelt. Der Untergang des griechisch-römischen Götterkultus hat sich erst im 5. und 6. Jahrhundert vollzogen, und zwar sehr verschiedenartig in den einzelnen Provinzen und Landstrichen. Gemeinsam aber ist diesen Vorgängen, daß Ausgleiche stattfanden und viel Heidnisches in der Kirche weiterwucherte, teils als bekämpfter und verfolgter Aberglaube, teils als geduldete oder approbierte Übertragung auf Heiligenkult, Marienverehrung und Gottesdienstbräuche, teils als Momente der gebildeten Weltanschauung (Neuplatonismus, Naturalismus). Dabei ist zu beachten, daß mit dem Nachlassen der antiken Zivilisation die alten barbarischen Naturreligionen der unterworfenen Völker neu aufleben. Nicht bloß in Nordgallien war das durch Martin von Tours gestürzte Heidentum druidisch, auch in der Provence waren die vorrömischen Lokalkulte wieder aufgeblüht.

Die antike Religion hat nicht als Bauernfrömmigkeit geendet (daher der viel behandelte Ausdruck „pagani" keinesfalls auf ihre letzten Vertreter in diesem Sinne gemünzt worden sein kann §§ 32 9, 41 3). Augustins und seines Schülers Orosius umfangreiche Apologetik (in de civitate dei und Historiar. ll. VII adversus paganos) wendet sich gegen höchst gelehrte Angriffe aus vornehmen Kreisen. Ersterer verdankte seine Professur dem Heiden Symmachus (§§ 32 9, 44 2). 467 zeigte der Kaiser des Westens Anthemius (§ 47 1) starke heidnische Neigungen. 485 starb der Neuplatoniker Proklus, der schon bei seiner Geburt von den Eltern dem Apoll geweiht war. Bis 501 schriftstellerte Zosimus im Sinne der heidnischen Gegner Augustins (§§ 7 2, 38 1, 47, 49). Justinian gab 529 der antiken Religion den Todesstoß durch Auflösung der Akademie in Athen, deren großes Stiftungsvermögen ihm willkommen war (§ 48 4). Noch um 582 zeigte sich in neurömischen Heidenprozessen der aristokratische Charakter der letzten Verehrer der Olympier. Heidenmission wurde in dieser Periode viel ausgeübt. Die zahlreichen Kirchenbauten Justinians waren meist auch Missionszentren (daß Chrysostomus gotischen, Augustinus punischen Christen in ihrer Sprache predigen ließ, ist oben § 38 2 erwähnt). Nicetas von Remesiana (blüht 402), wahrscheinlich der Verfasser des „Te Deum" (§ 36 7), war Missionsbischof eines weiten Gebietes. 453—482 hat St. Severin (§ 46 1) in Nord-Noricum (Gegend von Tulln, Mauer, Passau), als Staat und Kirche weggefegt waren, ohne Amt unter Romanen, Arianern und Heiden gewaltet. Man wird sagen dürfen: die meisten Bischöfe und Äbte haben damals die Missionierung unter den Heiden ihres Bezirks nicht vergessen und dabei mehr Geduld gezeigt als gegen die Häretiker.

4. Die Germanen und die Kirche: Drei Arten von Germanen gab es 395: 1. außerhalb des Reichs; 2. angesiedelte Germanenstämme

(Westgoten in Illyrien und Thrazien, Ostgoten in Phrygien); 3. Halbbarbaren in römischen Diensten[1]). Ihre Religion war sehr verschieden. Der berühmte germanische Führer Fravitta wurde hellenistischer Heide. 410 plünderten die arianischen Westgoten Rom; die Kirchen schonten sie. Theodorich d. Gr. vergaß nie, daß seine Mutter Katholikin war; dem Caesarius von Arles zeigte er persönliche Verehrung. Von den arianischen Germanenkirchen weiß man sehr wenig. Aber der religiös-nationale Untergrund gibt dem germanischen Christentum eigenes Gepräge. — Bei den Germanen bestand eine organisierte Volksreligion, in Volksgemeinden, beruhend auf der Munt, der Hausgewalt. Könige, Gemeinden, einzelne hatten Heiligtümer mit Eigentumsrecht daran, die Religion war dem Volk eingegliedert. Am reinsten hat sich diese Eigenart noch um 1050 in Norwegen erhalten, aber auch bei den Burgundern gab es 517 arianische Eigenkirchen. Dies Prinzip der Eigenkirche führte zur Verprivatrechtlichung der kirchlichen Zustände. — Kein Fetischismus, keine weltmüde indische Sehnsucht nach Auflösung im All, kein Dualismus, überaus starkes religiöses Naturgefühl, aber mit Übertragung sittlich-menschlicher Begriffe. Der arische Sonnengott wird die „liebe" Sonne. Heilighaltung des Brotes. — Als die Germanen von dem Christentum berührt wurden, war ihre Religion im Absterben (vgl. fornmanna sögur, 1 31 ff.; kwalodworsky rukopis 72, 74). Sage und Geschichte nennen Männer, die sich voll Zuversicht auf eigene Kraft von den Göttern wenden. Nicht auf einer Entwicklungsstufe fragenden Gottsuchens trat das Christentum den Germanen nahe: es hatte Gleichgültigkeit und Selbstgerechtigkeit zu überwinden. Hieraus erklären sich viele Erscheinungen der altgermanischen Kirchen, namentlich der fränkischen. Das Nähere über Chlodwigs folgenreiche Annahme des katholischen Glaubens wissen wir nicht (falscher Pragmatismus und Legenden bei Greg. Tur. II, 31 und der späten Vita Vedastis c. 3. — Aviti ep. 46 und der Brief des Nicetius an Chlodoswinda sind glaubwürdig).

§ 41.

Staat und Kirche in der östlichen Reichshälfte 395—451.

Mansi *Conciliorum collectio* III—VII. — Codex Theodosianus ed. Mommsen = Theodosiani libri XII, hrsg. von Th. Mommsen u. P. M. Meyer 1905. — Zosimus *Historia* (l. 3 u. 4) ed. L. Mendelssohn 1887. — Sokrates Scholasticus, Sozomenus, MSG. 67. — F. Geppert *Die Quellen des Kirchenhistorikers Sokrates Scholastikus* 1898 = StGThK III, 4. — G. Schoo *Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomenus* 1911 (G. Ficker in ZKG. 1912, 482; H. Jordan, ThLBl. 1912, 293). — Theodoret Ecclesiastica Historia ed. L. Parmentier = GrChrSchr. 19, 1911 (dort S. LXXIII—XCVIII über die Quellen). — Die Briefe des

[1]) Nach Wilh. Scherer: „Wogende See, heranleckend gegen die schützenden Dämme, einzeln überflutend, dann rasch verzehrt: das ist das Bild der Germanen vor der Völkerwanderung. Die Dämme wurden unterspült, endlich durchbrochen. So sickern die Barbaren allmählich in das römische Reich. Die innere Schwäche, die Entblößung an Talenten und Charakteren öffneten einen Zugang nach dem anderen. Germanen als Generale, Germanen in den Ämtern, Germanen als Minister, Germanen an der Grenze, in den Provinzen, in Italien, in der Hauptstadt, Germanen auf dem Throne, Germanen überall."

Cyrillus Alexandrinus MSG. 77. — F. Loofs *Nestoriana* 1905. — Derselbe *Nestorius*, C. 1914. — Liberatus *Breviarium* cap. 4—13, MSL. 68, 974—1016. — Nur bis 425 reicht die Kirchengeschichte des Arianers Philostorgios (hrsg. v. J. Bidez 1913 = GrChrSchr 21). — Die Kirchengeschichte des Evagrius Scholasticus (MSG. 86, 2, 2415) beginnt mit dem Jahr 431. — S. Diadochi Episcopi Photicensis de perfectione spirituali capita centum ed. J. Weis-Liebersdorf 1912. — Zeittafeln von 366—448 auf S. XVII—XX der Vita S. Hypatii des Callinicus 1895. — Claudius Claudianus, De consulatu Stilichonis ed. L. Jeep 1876. — O. Aurelius Symmachus ed. O. Seeck 1883. — Mommsen *Schriften* IV, 1906, S. 516, 531, 555. — E. A. Freeman *Aetius and Boniface*, EHR. 1887, July, S. 417—465. — Prosper Aquitanus Chronik (von 379—455) ed. Mommsen MGAA 9 1, 1892, 341. — Nur bis 400 reicht die Chronica des Sulpicius Severus (ed. C. Halm 1866; dazu vgl. A. v. Gutschmid, Kl. Schr. V, 1894, S. 280, 284. — H. Jordan *Gesch. der altchr. Lit.* 1911, S. 51, 101). — Salvianus *De gubernatione Dei sive de praesenti judicio* ed. F. Pauly 1883. Auch MSL. 53 (geschrieben um 448). — Eugippius Vita S. Severini ed. Mommsen 1898. — Jul. Jung *Römer und Romanen in den Donauländern* 187 (dazu A. v. Gutschmid *Kl. Schr.* V, 372, 376, 379, 384). — Über Attila: Priscus ed. Dindorf in Hist. gr. min. I, 1870. 275ff. — Die Schriften Leos d. Gr., MSL. 54—56. — J. Langen *Geschichte der röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I.* 1885. — J. Pschmadt *Leo d. Gr. als Prediger* 1913.

1. Die römische und die romanische Hälfte des „letzten" Weltreiches: Die orthodoxe römische Staatskirche war von Theodosius I. in einem Reich aufgerichtet, das seit 364 dauernd in zwei Hälften zerfiel (§ 32 7), und der große Kaiser wollte daran nichts ändern. Aber die Einheit ging nicht ganz verloren. Man bezeichnete das Jahr nach seinen zwei Konsuln, von denen der eine dem Ostkaiser, der andere dem westlichen seine Ernennung verdankte. Auch nach dem Jahr 429 trugen die Erlasse des einen Augustus auch den Namen seines Kollegen an der Spitze. Neurom und Altrom wurden nach dem Tode des Theodosius nur für 157 Jahre getrennt, worauf eine Wiedervereinigung von zwei Jahrhunderten folgte (552—752; vgl. §§ 45 3, 48, 64 4). Im christlichen Bewußtsein blieb der Gedanke lebendig von einem Reich und einer katholischen Reichskirche. Man war auf Grund des Daniel buches überzeugt, daß bis zum Weltgericht keine neue Macht sich an Stelle „der vierten Monarchie" setzen werde. Nur konnten nach Daniel 2 41 ff. Eisen und Ton sich mengen (§§ 4, 45 3), z. B. Römertum und Gotenvolk sich vermischen, wie man u. a. in der Hochzeit des Westgotenkönigs Athaulf und der Placidia 414 jenes Prophetenwort erfüllt sah. Immer mehr machte es sich jedoch geltend, daß die Bürger des einen römischen Reichs, die Glieder der einen römischen Kirche im Westen Romani, im Osten Ῥωμαῖοι hießen und waren. Wir werden deshalb

im Folgenden die oströmiscde Kirche die des Romäerreiches nennen, weil dies zutreffender erscheint, als der Sprachgebrauch, welcher von „Byzantinern" redet.

2. Staat und Kirche in der romäischen Reichshälfte bis zum Konzil zu Chalcedon: Während der ersten drei Dezennien unseres Zeitraums hatten Reich und Staatskirche überall um ihre Existenz zu ringen. Anfangs war die Gefahr für den Orient größer, aber er wurde der Völkerwanderung Herr, während der Westen ihr unterlag. Im Osten waren die Herrscher weniger untauglich, die Staatsmänner zielbewußter, Bildung und Römerbewußtsein verbreiteter, aber die Hauptursache lag in den gesünderen sozialen Zuständen. Zweifellos hat die christliche Religion ein großes Verdienst daran, daß sich im Romäerreich ein leistungsfähiger Beamtenstand, namentlich der Subalternen, heranbildete, daß dort ein im Westen fehlender arbeitsamer, solider Mittelstand Träger einer zwar keineswegs großartigen, aber sehr widerstandsfähigen Kultur wurde. Mit Recht hat man dies namentlich der erziehenden Kraft des AT. zugute geschrieben. Allerdings hat die Herübernahme strenger Vorschriften des mosaischen Strafrechts nachteilig eingewirkt. Doch milderte das Asylrecht, welches mehr auf das AT. (Num.-35 6; Jos. 20 2, 7; Deut. 4 42) als auf das Heidentum (Tacit. Ann. 3 61) zurückgeht, die Härten. Das stabile Element der gottesfürchtig-rechtschaffenen, fleißigen, banausischen, von Aberglauben nicht freien „kleinen Leute" im Romäerreich [1]) macht in der Kirchengeschichte wenig von sich reden, ist aber im Grunde wichtiger als die Palastrevolutionen und die dogmatisch-hierarchischen Kämpfe der „Großen". Was sich bis 451 an den beiden Brennpunkten

---

[1]) Vgl. K. E. ZACHARIAE v. LINGENTHAL *Gesch. des griech.-röm. Rechts*[3] (1892) S. 121 über die Sorge für Unmündige und Bresthafte; S. 123 Einführung der kirchlichen Vormundschaft; S. 172 Pflichtteile beim Testament nach den Gesetzen Leos des Isauriers und des Constantin Kopronymos; S. 205 Widerstand der griechischen Kirche gegen ein ungleiches Erbrecht der Kinder; S. 264—271 Maßregeln zum Schutz der freien Bauernschaften; S. 333 Gleichheit der Strafen für Hohe und Niedrige, Reiche und Arme in der Gesetzgebung der „bilderstürmenden" Kaiser; S. 312 Verbote des Zinsnehmens aus religiösen Gründen. Erst spätoströmisch (seit dem Jahre 740) ist die Einführung verstümmelnder Leibesstrafen (S. 330—334). Konstantin d. Gr. hatte derartige von dem christenverfolgenden Kaiser Maximinus Daja angeordneten Grausamkeiten als heidnische Verbrechen an der Gottebenbildlichkeit des Menschen gebrandmarkt. Aber einmal eingeführt, wurde gerade nur dies Schlechte aus der Gesetzgebung der „Isaurier" beibehalten und wirkt noch heute als arge Kriegssitte der Balkanvölker nach. Man darf aber nicht vergessen, daß die Tendenz auf Verminderung der Todesstrafen (sowie andere Milderungen des Strafrechts) damit Hand in Hand ging: unter Johannes Comnenus 1118—1142 wurde kein Todesurteil vollstreckt. Fehderecht, Gottesurteile, Hexenprozesse fehlen, und die Ekloge von 740 verweigert der Kirche die Beihilfe weltlichen Zwanges zur Bekehrung der Abtrünnigen (a. a. O. S. 338). Die Kirche des Romäerreichs hat durch ihr ausgebildetes Bußsystem eine volkserziehende Wirkung ausgeübt, und sie hat die Strafrechtspflege gemildert. Bei vielen Untaten hielt man es für angemessen, daß der Sünder, der die kirchlichen Strafen abgebüßt hatte, nun keine weitere weltliche Strafe verdiene (a. a. O. S. 326—330).

der Ellipse, in Konstantinopel und Alexandria, abspielte, schuf die Bedingungen für die Volkszustände. Im Juli 400 wurde die Germanengefahr beseitigt, die „wie ein Stein des Tantalus über dem Staat hing" (SYNESIOS BISCHOF VON KYRENE), durch Besiegung der Soldatenrevolution des mit hellenischen Arianern verbündeten Gainas. Dann wurde die Kirchengewalt der Krone aufgerichtet, zunächst gegenüber den Ansprüchen des hauptstädtischen Bistums. Alle Landstraßen Kleinasiens waren früher nach Ephesus (§ 9), jetzt nach Konstantinopel (§§ 32 4, 42 3) orientiert, wo neben dem Kaiserpalast sich das Patriarcheion erhob mit seiner prunkenden Halle für geistliche Rechtsprechung (§ 27 6). Der große Puritaner CHRYSOSTOMOS (§ 42 1), der ehrenwerte NESTORIUS (§ 42 2) wurden die unschuldigen Opfer des weltförmigen Staatskirchentums. Inzwischen hatte Theodosios II. (408—450) seine im Vergleich zu den westlichen Zuständen friedensreiche Regierung begonnen, und der Praefectus praetorio Anthemios den Grund zu einer geordneten Verwaltung gelegt. Der Kaiser, sonst ein passiver Charakter, interessierte sich für Naturwissenschaft, gründete in der Hauptstadt eine Universität, ließ das für beide Reichshälften geltende Gesetzbuch „codex Theodosianus" herstellen. Bis 443 herrschten am Hof humanistische Tendenzen. Noch 401 war ein Heide Konsul gewesen (§§ 32, 40 3); die Kaiserin Athenais, nach ihrer Taufe (421) Eudokia genannt, fühlte sich ganz als Hellenin: ὑμετέρης γενέης καί αἵματος εὔχομαι εἶναι rief sie 438 am Schluß einer glänzenden Rede dem Volk in Antiochien zu. Ganz anders des Kaisers Schwester, Pulcheria: ihre Palastgemächer erschollen von Psalmengesängen, und sie schien erfüllt von dem in Alexandria gepflegten bochkirchlichen Ideal. Der Kaiserhof wurde von Ägypten mit Geschenken überschüttet, durch Bestechungen erkauft. Die Patriarchen am Nil hatten unerschöpfliche Hilfsmittel, während der Wohlstand der Reichsbevölkerung unter den Steuern für den Tribut an die Hunnen fast zusammenbrach; ihr Herrscherstolz blieb ungebeugt, während Theodosius II. sich von Attila als dessen „nichtswürdiger Sklave" behandeln lassen mußte; sie regierten in fremde Kirchenprovinzen hinein, begegneten den Staatsbeamten mit rücksichtslosem Hochmut und verfügten über ein Heer von Klerikern und Mönchen. Man könnte sagen: 449 schien nicht das Szepter, sondern „der Thron des Markus" das Symbol der Herrschergewalt im Romäerreich zu werden. Aber nach dem Tode Theodosius II. schlossen Krone und Aristokratie einen Bund, indem Pulcheria sich mit dem greisen Senator Marcian vermählte. Auf dem Konzil zu Chalcedon (§ 42 3) wurde 451 der Patriarch Dioskur niedergekämpft, das Mönchtum vom Staat gebändigt, die Kirche zu einem Teil des Staatsorganismus gemacht. Dieser beruhte auf drei Faktoren: Beamtenschaft, Heer, Kirche. Letzterer konnte die Regierung sich fortan als eines Steuerruders bedienen, um die Scylla einer höfischen Kabalenwirtschaft mit Palastrevolutionen und die Charybdis der Militärdiktatur mit Armeerevolten zu vermeiden. Von den Bischöfen aufwärts entstammten im ganzen Reich die meisten Kleriker der Geburtsaristokratie und gehörten zugleich durch Familie und Laufbahn der im 5. Jahrhundert mit regelmäßigem Avancement aufsteigenden Beamtenschaft an (hochgeborene Bureaukraten). Die Metropoliten in den Provinzen glichen Herrenhausmitgliedern durch Geburt, die Patriarchen der Hauptstadt solchen durch königliche Ernennung. Die Hauptmasse des Klerus rechnete man zum besseren Mittelstand; die Priester rangierten dicht hinter den hoffähigen Beamten. Die Vereinigung von Sacerdotium und Imperium in der Hand des Herrschers machte diesen zum christlichen Nachfolger des ersten

„Augustus“ [1]), aber treffender erschien ihm und den Seinen der Vergleich des „Kaiserhohenpriesters“ mit Melchisedek, seiner kirchlichen Gegner mit Kaiphas oder Judas Ischarioth. Schwerlich konnte damals die drohende Vernichtung des christianisierten Römerreichs anders als durch dies System überwunden werden. Nicht der Geist der Pfingstgemeinde, sondern der klerikale Korpsgeist wurde 451 auf dem Konzil zu Chalcedon gedämpft. Urchristliche Zustände ließen sich nicht in die Völkerwanderungszeit hineinzaubern, — die Mönche wollten es, aber seit 451 hatten sie sich in die geschichtlich gewordene Ordnung einzufügen; was ihnen außerhalb dieser blieb, war die Jakobsleiter der Kontemplation. Viele romäische Kirchenchristen haben mitten in der Welt getan, was sie konnten, wie z. B. Pulcheria auch als Regentin in kirchlicher Liebestätigkeit unermüdlich blieb. Die unheilvollen Folgen der Ungerechtigkeiten und Unlauterkeiten der kirchenpolitischen Kämpfe bei und nach der Gesetzgebung des Chalcedonense offenbarten sich in zerstörenden Erschütterungen. Sie zeigten sich am schmachvollsten, als später der Islam in weiten Gebieten wie ein Befreier vom Joch des Staatskirchentums begrüßt wurde. Dennoch waren um die Mitte des 5. Jahrhunderts Romäerrrich und romäische Kirche aufgerichtet für ein Jahrtausend.

3. Staat und Kirche in der romanischen Reichshälfte bis zum Zusammenfall der westlichen Monarchie 395—455. Papst Leo d. Gr.: Im Westen nahmen die Dinge während der sechs Dezennien nach dem Tode Theodosius d. Gr. einen entgegengesetzten Verlauf. Dort fand die Kirche Freiheit, nicht weil die öffentlichen Verhältnisse besser, sondern weil sie viel schlechter waren. Zu allem anderen kam, daß die Monarchie sich selbst das Grab grub. Zwei Männer hielten, was zu halten war: der eine, Stilicho, wurde am 21. Sept. 408 auf Befehl des Honorius hingerichtet; den anderen, Aetius, stieß Valentinian III. am 21. Sept. 454 meuchlerisch nieder.

Zum erstenmal bestimmte ein Mann deutscher Abstammung die Geschicke des Reichs 395—408: der magister equitum et peditum Stilicho. Im Osten als mittelmäßig gebildeter römischer Adliger aufgewachsen, war er ein treuer Diener der Dynastie des Theodosius. AMBROSIUS und AUGUSTINUS haben seine konservierende Politik geschätzt, aber sein Lobredner war der paganus pervicacissimus CLAUDIAN (§ 383), während der Katholik OROSIUS, der Arianer PHILOSTORGIUS sein Andenken verunglimpften. Sein Sohn Eucherius war Heide. Was Stilicho erstrebte, wurde durch die Proklamierung des Usurpators Constantinus in Britannien vereitelt, denn nun erfolgten die Räumung dieser Provinz von den Römern (vgl. § 51 1), Überlassung Illyriens an das Ostreich, Germanenherrschaft in Gallien, Plünderung Roms durch Alarich und schließlich der Verlust Afrikas an die Vandalen. Darauf ist der ritterliche Illyrier Aetius „durch vier Dezennien der faktische Regent des Westreichs gewesen“ (MOMMSEN); aber dieser „letzte Römer“ verdankte seine Stellung und seine meisten Siege den Hunnen. Die Völkerschlacht auf den katalaunischen Feldern 451 ist mehr durch den Gotenkönig als durch ihn durchgefochten. Man

[1]) Vgl. oben § 74d.

kann in ihr die erste Vereinigung der christlichen Völker des romanischen und germanischen Europas gegen das heidnische Barbarentum sehen (§ 401). Daß gleichzeitig mit der Völkerschlacht des Aetius Gattin in der Apostelkirche zu Rom für den Sieg betete, ist früh bezeugt (PROFUTURUS FRIGERIDUS Quelle des GREG. TUR. h. Fr. II, 7). Nach Attilas Tod 453 stellte sich die Hunnengefahr als eine geschichtliche Episode heraus. Aetius galt im Morgenland als die magna Occidentalis rei publicae salus, und auch der Gallier SIDONIUS APOLLINARIS sagt von dessen Ermordung, Valentinian III., der semivir amens, habe mit seiner linken Hand seine rechte abgehauen. Der Chronist MARCELLINUS COMES, Zeitgenosse Justinians, sieht mit Aetius die weströmische Monarchie dahinsinken (cum ipso Hesperium cecidit regnum). Will man „den Untergang des weströmischen Reiches" zeitlich fixieren, so ist der Tod Valentinians III. 455 das entsprechendste Datum.

4. Das römische Papsttum: Um die Mitte des 5. Jahrhunderts trat die kirchengeschichtliche Wendung ein, daß bei den Romäern die Inhaber des Imperiums auch das Sacerdotium in ihre Hand nahmen, bei den Romanen aber das lateinische Imperium dem Papa Urbis das höchste Sacerdotium zusprach und selbst kurz darauf erlosch.

Am 8. Juli (6. Juni?) 445 erlangte Papst Leo d. Gr. durch Vermittelung des Aëtius und der Galla Placidia die Rechtsanerkennung in der Novella 17 (16?) Valentinians III.: „hoc illis (den gallischen Bischöfen) omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit Apostolicae Sedis auctoritas". Die kaiserliche Verfügung stützte sich auf eine Fälschung des 6. Kanons von Nicäa, wonach dieser mit den Worten begann: Ecclesia Romana semper habuit primatum. Die Novelle Valentinians III. war gegen Bischof Hilarius von Arles gerichtet, den Metropoliten einer der Hauptstädte des romanischen Reichs. Wie seine Vorgänger Heros und Patroclus von einem provinzialen Machthaber erhoben, hatte er die Abtswürde mit der Kathedra vertauscht, dann 16 Jahre lang als redebegabter und energischer Kirchenfürst die Sache der romanischen Katholiken inmitten der Völkerwanderungsnöte kraftvoll vertreten, und weigerte sich nun, seine Anordnungen durch den römischen Bischof umstoßen zu lassen. Leo d. Gr. und Aetius erkannten, daß die alte Reichsgefahr des gallo-romanischen Separatismus aufs neue die staatliche und kirchliche Einheit bedrohe, und es gereicht dem Hilarius nicht zur Unehre, daß er schließlich nachgab. 451 zeigte sich die gallische Kirche als treueste Tochter der römischen Mutter: St. Trophimus (§§ 74, 9) beugte sich vor St. Petrus. Die Verfügung von 445 setzte fort, was hundert Jahre früher das Konzil zu Sardica begonnen hatte (§ 33). Als Rechtssatzung hat diese Novelle Valentinians III. deshalb geringere Wirkung geübt, weil sie 506 nicht in die lex Romana Visigothorum aufgenommen wurde, auf welcher in Gallien die Kenntnis des römischen Rechts jahrhundertelang fast allein beruhte. Auch haben sich die Päpste selten auf sie berufen. Aber daß die kaiserliche Autorität und der Name eines Aetius sich in den Dienst des römischen Stuhles stellten, so daß gerade Galliens größter Bischof sich beugen mußte, trug viel dazu bei, die Idee des christlichen Römerreichs auch im Westen nicht untergehen zu lassen: sie lebte fort in der römischen Kirche.

Vor Konstantin glich sie einem Staat neben dem Staate (§ 24 5), bei den Romäern wurde sie ein Teil des Staates (§ 48 4), für die Romanen des Westens trat sie an seine Stelle (§§ 46 2, 64 3). Eine Zeit schien es, als würde der Bischof von Rom dauernd geschädigt durch den Glanz von Konstantinopel sowie der westlichen Residenzen Mailand und Ravenna. Ambrosius stand als Haupt der okzidentalischen Kirche da, nach seinem Tode (397) hatte Bischof Chromatius von Aquileja große Autorität in Norditalien. Aber „die ewige Stadt" konnte nicht auf das Niveau herabsinken, auf dem wir heute die einstigen italienischen Hauptstädte Turin und Florenz sehen; denn hier stand „der Felsen Petri", als Wahrzeichen für die Völker (§ 40 1), das Kapitol überdauernd. Wären die nächsten Nachfolger Leos d. Gr. von gleichem Schlage gewesen, wie er und sein Bahnbereiter Innocenz I. (401—417), so hätten sie die katholische Reichskirche vielleicht zusammengehalten, aber zwischen 461 und 590 hat es nur einen bedeutenden Papst gegeben: Gelasius I. (492 bis 496) (§ 40 2). Während der Zwischenzeit bis auf Gregor d. Gr. herrschte nur die Idee des Stuhles Petri als der Quelle alles okzidentalischen Christentums fort.

§ 42.

Die Kämpfe der Patriarchate. Origenistenstreit. Das christologische Dogma.

P. Hinschius *Kirchenrecht* Bd. I. = *System des katholischen Kirchenrechts*, 1869, S. 538. — E. Löning *Geschichte des deutschen Kirchenrechts* I, 1878, S. 424. — R. Sohm *Kirchenrecht* I, 1892, S. 434. — K. Lübeck *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts* 1901 = (Kirchengesch. Stud. V, 4). — C. Mirbt *Quellen zur Geschichte des Papsttums* [3] 19 . . — J. Langen *Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leos I*, 1881, S. 665, 793. — Derselbe *Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I.* 1885, S. 41. — C. Hefele *Konziliengeschichte* II [2] 1873. — Theophilus von Alexandria: Unter allen altchristlichen Theologen nur von ihm ein gleichzeitiges Porträt erhalten: A. Bauer und J. Strzygowski *Eine alexandrinische Weltchronik* 1905, Taf. VI. — V. Schultze *Altchristliche Städte* I, 1913, S. 98—133. — Palladius *dialogus de vita S. Chrysostomi*, MSG. 47 5. — O. Staehlin-v. Christ [5] II (1913) = Hdb. d. kl. Alt.-Wiss. [5] VII, 2, 2. Bd., S. 1217—1227 gibt eine vorzügliche Bibliographie zu Chrysostomos, S. 1155 zu Theophilus. — R. Reitzenstein *Historia monachorum* 1916, S. 117, 259. — F. Loofs *Nestoriana*. Die Fragmente des Nestorius ges., unters. u. hrsg. 1905. — Derselbe *Nestorius and his place in the history of Christian doctrine*, C. 1914 (p. 26—60 The tragedy of Nestorius' life). — Cyrills von Alexandrien Epistola dogmatica ad Nestorium, Anathematismen gegen diesen und dessen Gegenanathematismen: A. Hahn *Bibliothek der Symbole* [3] 1897, §§ 218, 219, 220; Unionssymbol

der Antiochener: ebenda § 170; Die Kanones von Ephesus (431): F. LAUCHERT *Kanones* (= Samml. ausgew. kirch. u. dogmeng. Quellenschr. H. 12) 1896 (vgl. oben § 1, S. 3) S. 87; Kanones von Chalcedon: ebenda S. 89; Flavians Glaubensbekenntnis: HAHN a. a. O. § 223; Leos d. Gr. Epistola dogmatica: ebenda § 224; Chalcedonense: ebenda § 146, 147. — Symbole der alten Kirche, ausgew. von H. LIETZMANN[3] (Kl. T. 17, 18), 1914. — F. HAASE *Patriarch Dioskur von Alexandrien nach monophysitischen Quellen* 1908.

1. Der origenistische Streit. Sturz des Chrysostomus. Alexandria gegen Konstantinopel: Da durch Theodosius d. Gr. das Dogma in die staatliche Gesetzgebung aufgenommen war (§ 32 9), verbanden sich theologische Gegensätze sofort mit politischen. Zugleich erhob sich eine Rivalität zwischen den Bischöfen der kirchlichen Zentralen, Alexandria, Antiochia, Neurom — und dem Haupt der abendländischen Christenheit. Alexandria (§ 20 5) war als Metropole der reichsten Provinz mit partikularistisch gesinnter Bevölkerung politisch übermächtig, und seine Patriarchen haben seit Athanasius schwerwiegenden Einfluß geübt. In Ägypten hatten Mönche der sketischen Wüste (§ 34 2) den ehrgeizigen Bischof THEOPHILUS VON ALEXANDRIEN zur Vertreibung origenistisch gesinnter Asketen der nitrischen Berge gedrängt. Einige der Verbannten wurden von JOHANNES CHRYSOSTOMUS (§§ 41 2, 38 2) aus Antiochien, seit 397 Bischof zu CP, aufgenommen. Theophilus benutzte dies, um die Absetzung des Rivalen herbeizuführen, der sich bei der koketten Kaiserin Eudoxia und dem frivolen Hof längst durch seine puritanische Strenge unbeliebt gemacht hatte und wiederholt verfolgt war. Daß dieser größte praktische Theologe des Orients eine fast an Sozialismus grenzende Armenfreundschaft zeigte, beschleunigte seinen Sturz. Er starb 407 in der Verbannung, seinem Wahlspruch δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκεν bis zuletzt getreu (MSGr. 47, 38).

Dieser Streit über die Rechtgläubigkeit des Origenes hatte ein Vorspiel gehabt in der gehässigen Kontroverse des HIERONYMUS (§ 36 5) gegen seinen ehemaligen Freund RUFINUS und in den Invektiven des Bischofs EPIPHANIUS VON SALAMIS (§ 36 4) auf Zypern, der mit gelehrter Beschränktheit Ketzerkataloge zusammenschrieb. — Im 6. Jahrhundert lebte der Streit wieder auf und führte 543 zur definitiven Verdammung des Origenismus durch ein von Kaiser Justinian erlassenes Edikt (§§ 21 5, 48 6). Es konnte natürlich weder den großen Einfluß des Origenes auf das längst sanktionierte kirchliche Dogma rückgängig machen, noch im Abendland den reichlichen Gebrauch seiner Predigten hindern. Letztere wirkten jetzt erst recht (unter anderen Namen und in lateinischer Übersetzung). Für die Literaturgeschichte ist der Erfolg dieser Streitigkeiten gewesen, daß die meisten Schriften des Kirchenlehrers selten im Urtext abgeschrieben wurden und verloren gingen.

2. Verurteilung des Nestorius. Sieg des Cyrill von Alexandria. Rom und Alexandria im Bunde gegen Konstantinopel: Von der allergrößten kirchengeschichtlichen, ja universalhistorischen Bedeutung sind die christologischen Streitigkeiten geworden.

Während das Urchristentum in dem Erlöser den Χριστὸς κατὰ σάρκα von dem Χριστὸς κατὰ πνεῦμα unterschieden hatte, war durch ORIGENES der Ausdruck „Gottmensch" (θεάνθρωπος) geprägt (§ 21 2) und die Lehre verbreitet worden, in Christus seien eine göttliche und eine menschliche Natur „zusammengewebt" (συνυφαίνεσθαι). Durch den Sieg des Nicänums war seine Wesensgemeinschaft mit Gott staatlich sanktioniertes Dogma geworden. Jetzt erhob sich die Schwierigkeit, daß entweder die persönliche Einheit des Erlösers verloren ging, indem man streng zwischen seiner göttlichen und seiner menschlichen Natur schied, oder aber um diese Einheit festzuhalten, die Menschheit des Erlösers verkürzt wurde, was zum Doketismus führen mußte.

Der geistreiche Lösungsversuch des APOLLINARIS VON LAODICEA, das Menschliche in Christus auf Leib und Seele zu reduzieren, seine Geistesnatur aber als nichtmenschlich, sondern rein göttlich zu bezeichnen, war 381 verurteilt worden.

Bei dem oben genannten Dilemma entschied sich die mystisch-spekulativ geartete Theologenschule der Alexandriner für die Betonung der Einheit, die philologisch-exegetisch gerichtete zu Antiochia für die Hervorhebung der Verschiedenheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus.

Der Gegensatz der Schulen verband sich mit dem Wettstreit der Patriarchate. Der alexandrinische stand durch materielle Hilfsmittel und das politische Schwergewicht seiner Stellung so übermächtig da, daß sein vollständiger Sieg zur Verkirchlichung des Staates hätte führen müssen, zur Beherrschung des Kaisers am Bosporus durch den Patriarchen in dem „London des Altertums" an der Nilmündung. Der antiochenische hatte eine gesündere Politik und bessere Exegese für sich, aber seiner Position fehlten die Wurzeln in der weit überwiegenden Mehrheit des Volkes griechischer Sprache. 428 predigte NESTORIUS, ein Schüler des berühmten antiochenischen Exegeten Theodor von Mopsvestia), kürzlich Bischof von CP geworden, gegen die Bezeichnung der Maria als „Gottesgebärerin" (θεοτόκος). Diese Polemik schränkte er später ein. Sofort erhob sich gegen ihn das Haupt der alexandrinischen Schule, CYRILL, als Bischof 412—444 Nachfolger des Theophilus, ein gedankenreicher Theologe, fruchtbarer Schriftsteller und zielbewußter Kirchenfürst, aber eine pfäffische Herrschernatur [1]). Er setzte sich mit Papst Coe-

[1]) Kingsleys berühmter Roman „Hypatia" ist ein unvergleichliches Kunstwerk historischer Mosaikmalerei, doch nicht so unparteiisch, wie sein Vorwort verspricht. Anders urteilt B. MERKER, Die historischen Quellen zu Kingsleys Roman Hypatia 1909.

lestin in Verbindung. 431 fand das dritte ökumenische Konzil zu Ephesus statt. Nestorius wurde verurteilt (ebenso der Pelagianismus, vgl. § 44 3).

3. Das Chalcedonense. Rom und Konstantinopel gegen Alexandria: Als Cyrill 444 starb, schien der Sieg Alexandrias sicher zu sein, denn auch am Hofe des bildungseifrigen, aber willensschwachen Kaisers Theodosius II. (§ 41 2) herrschte diese Partei. Die Unabhängigkeit des antiochenischen Patriarchats drohte von Dioskur, dem Nachfolger Cyrills, erdrückt zu werden. Im November 448 eröffnete der Ausbruch des eutychianischen Streits diesem eine Gelegenheit, die kirchliche Obergewalt im Romäerreich zu erringen. Patriarch Flavian von CP hatte den alexandrinisch gesinnten Klostervorsteher Eutyches als Häretiker exkommuniziert. Beide wandten sich an das Abendland, besonders an Rom. Papst Leo d. Gr. (§ 41 4) entwickelte in der *Epistola dogmatica ad Flavianum* die abendländische Lehre von den beiden Naturen in der einen Person Christi. Aber 449 hielt Dioskur im Auftrag des Kaisers das später „Räubersynode" genannte Konzil zu Ephesus ab. Eutyches wurde restituiert, antiochenische Führer, wie Ibas von Edessa, Theodoret von Cyrus wurden abgesetzt. Valentinian III. trat für Leo, Theodosius II. für Dioskur ein: „die beiden Kaiser befanden sich ganz und gar in der Hand ihrer Patriarchen". Aber während im Westen Leo d. Gr. (440—461) als der erste wirkliche Papst auftritt, die zielbewußte Herrscherkunst des Römers mit der geistlichen Hirtengewalt in seltenstem Maße verbindend (einer der sehr wenigen Päpste, die zugleich große Prediger waren), verdarb im Osten Dioskur die günstige Position Alexandrias durch unkluge Maßlosigkeit. Er trat noch anspruchsvoller auf, als einst sein Oheim Cyrill; dabei fehlte ihm dessen intensive religiöse Energie und Ideenreichtum. Und während im Westen das Imperium sich auflöste (§ 41 2, 3), machte im Osten eine glückliche Staatsreform die übermächtige und übermütige Kirche zum dienstbaren Organ des Reiches, zur Hauptträgerin ruhiger, geordneter Zustände.

Ein tödlicher Sturz Theodosius II. vom Pferde brachte am 28. Juli 450 plötzlich die Wendung. Seine ältere Schwester Pulcheria, bis an ihr Ende (453) eifrig in kirchlicher Liebestätigkeit, gab aus Pflicht ihre Hand und den Thron ihres Großvaters Theodosius d. Gr. dem klugen Senator Marcian, dessen Regierung im Osten ein Vierteljahrhundert segensreicher Fürsorge einleitete.

Leider wurde aber die Selbstbehauptung des christianisierten Staates erkauft durch die dogmatische Vergewaltigung der griechi-

schen Kirche. Das im Namen der Kaiser Marcian und Valentinian III. berufene vierte ökumenische Konzil zu Chalcedon zwang ihr die abendländische Christologie auf und hat dadurch Kirche und Reich zerrüttet.

Es war verhängnisvoll, daß in der entscheidenden 5. Sitzung vom 22. Oktober 451 die römischen Legaten die absichtlich dehnbarer abgefaßte Glaubensformel des Bischofs ANATOLIUS von CP zu Fall brachten, indem sie mit ihrer sofortigen Abreise und der Berufung eines abendländischen Konzils drohten. Da die präsidierenden kaiserlichen Kommissare dies verhindern mußten, war die nun eingesetzte Redaktionskommission von 22 Mitgliedern an die Zustimmung der vier in sie aufgenommenen päpstlichen Legaten gebunden. — Das chalcedonensische Glaubensdekret setzte fest, der eine Christus bestehe in zwei Naturen, ohne Zusammenfließen, ohne Verwandlung, ohne Zerreißung und ohne Zertrennung. ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως (gegen Eutyches), ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως (gegen Nestorius). Die weit überwiegende Mehrzahl der 600 zu Chalcedon versammelten Bischöfe stimmte aber innerlich der Formel Dioskurs zu: μία σεσαρκωμένη τοῦ Λόγου φύσις (Mansi VI, 679ff.), sie dachte monophysitisch.

4. Konsolidierung der Reichskirche: Der Kaiser Marcian wollte nicht bloß dem alexandrinischen Patriarchen die Herrschaft über das Morgenland entreißen, sondern die kirchlichen Kräfte dem Reich dienstbar machen. Deshalb setzte das Konzil Ende Oktober 451 wichtige kirchenrechtliche Kanones fest, die mit ihrer straffen Zentralisation ihr gutes Teil zu dem tausendjährigen Fortbestand des Romäerreiches beigetragen haben. Auch die abendländische Kirche ist, namentlich seit 774, von ihnen stark beeinflußt, und Gratian nahm sie um 1150 großenteils in das kanonische Recht auf.

§ 43.

Nebenkirchen des Ostens.

Über den Begriff des Katholizismus: AUGUSTINUS *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* (geschr. 396/97, cap. 4—6), MSL. 42, 175 und die bei H. REUTER *Augustinische Studien* (1887) S. 141 angeführten Stellen. — H. v. SCHUBERT *Staat und Kirche* usw. (= Hist. Bibl. 26. Bd.) 1912, S. 62. — VINCENTIUS LERINENSIS *Commonitorium* MSL 50, 638. — PACIANUS ep. 1., MSL. 13, 1055. — OPTATUS MILEV. II, 1 ed. ZIWSA, 1893, p. 33; II, 2, p. 36.

F. G. BURKITT *Early eastern christianity* 1904. — J. GUIDI *Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze*, ZDMG. 43 (1889), 388. — G. DIETTRICH *Die nestorianische Taufliturgie* übers. u. erforscht 1903. — G. BADGER *The Nestorians and their Rituals* 1852. — Chronicon ecclesiasticum des Gregorius Barhebräus (Abulfaradsch) edd. ABBELOOS et LAMY, 1872—77 (vgl. dazu auch A. v. GUTSCHMID *Kl. Schr.* II, 1890, S. 459 und G. ROEDER in ZKG. Bd. 33 1912, 378, 383). — Maris Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria ed. H. GISMONDI (arab. u. lat.) 1896—99. — Ostsyrisches Mönchsleben, verfaßt von MAR. THOMAS (schrieb um 850)

im Anhang der *Ausgew. Akten persischer Märtyrer*, übers. von O. BRAUN 1915 = (Bibl. d. Kirchenrät. Bd. 22). — E. SACHAU *Von der rechtlichen Stellung der Christen im Sassanidenreich*, Mitteil. des Sem. f. or. Spr. zu Berlin II, 10; 1907. — Jakob von Sarug (gest. 29. Nov. 521): S. LANDSDORFER *Ausgewählte Schriften der syr. Dichter* 1912 (S. 158 Gedicht über den Fall der Götzenbilder) = Bibl. d. Kirchenr. Bd. 5). — Über Jakob Baradai: Kirchengesch. des Johannes von Ephesus, übers. von J. SCHOENFELDER, 1862, S. 38, 154 ff. — Barhebraeus a. a. O. I, 217. — Die Kirchengesch. des Zacharias Rhetor, deutsch von K. AHRENS und G. KRÜGER, 1899. — Michael Syrus ed. CHABOT (1899—1910) Bd. II, 3 1904. — Um 475 in monophys. Kreisen die Kirchenordnung „Testamentum Domini" entstanden (Literatur: O. STAEHLIN in v. CHRIST *Gesch. der griech. Lit.* II^5, 1913, S. 989). Ebenso wurde die Apostol. „Kirchenordnung" dort rezipiert. — Über die Schriften des Cyrill von Alexandria bei den Monophysiten: ThLz. 1913, 617 f.; über die Oden Salomos bei ihnen: ebenda 1912, 530.

1. Das Ideal der Katholizität und die christologischen Streitigkeiten: Wir haben gesehen, daß die dogmatischen Kämpfe des 5. Jahrhunderts auf religiösen Verschiedenheiten in der Auffassung des christlichen Heilsgutes beruhten, aber durch kirchenpolitische und landschaftliche Gegensätze verschärft wurden. Das ebenso schwankende wie gewaltsame Vorgehen des Staates mußte zu kirchlichen Absplitterungen führen: die Reichskirche beruhte auf dem Gedanken der Einheit der unter dem Imperium verbundenen Menschheit. Die Idee des Poseidonios vom Weltstaat (§ 52), welcher alle irdischen und überirdischen Mächte verbindet, wurde zwar in der Theorie auf die Reichskirche und ihre Hierarchie übertragen, aber die Wirklichkeit widersprach ihr.

2. Nestorianer: Die Anhänger der auf den Konzilien zu Ephesus und Chalcedon vergewaltigten Überzeugungen trennten sich von der allgemeinen Kirche ab. Zuerst geschah dies 431 von den Nestorianern. Als Kaiser Zeno 489 die Schule zu Edessa zerstörte, flüchteten die Lehrer nach Nisibis in Mesopotamien. Hier erhob sich die Bildungsanstalt für die 486 vom Reich abgelöste Nestorianerkirche unter persischer Hoheit. Sie bestand, stoßweise heftig verfolgt, auch unter den Chalifen fort (§ 60).

3. Monophysiten: Die 451 verurteilten Monophysiten übten innerhalb der Reichskirche großen Einfluß aus. Diesen Kreisen entsprangen die Schriften des Pseudodionysius Areopagita (§ 30), in denen jene Lehre vom Weltstaat hierarchisch-mystisch umgebildet wurde. Aber erst der Ägypter JAKOB BARADAI († 589) sammelte auf unermüdlichen Reisen die Monophysiten Syriens und Babyloniens und organisierte sie, unter Anschluß an die ägyptischen Glaubensgenossen. In Syrien hießen sie Jakobiten, in Ägypten Kopten. Um 519 spalteten sich in Alexandria die Monophysiten in die Anhänger der verbannten Bischöfe Severus von Antiochia (Severianer, als „Phtartolatrai" bekämpft) und des Julian von Halikarnaß (Julianisten, „Aphtartodoketai" gescholten). Erstere sprachen Jesu die durch den Sündenfall korrumpierte Leibesbeschaffenheit zu, letztere eine paradiesische. Ihnen trat schließlich Kaiser Justinian bei, und noch Schwenckfeld († 1561) knüpfte an ihre Ideen an. Julianos

gewann viele Nubier. Diese schlossen sich jahrhundertelang eng dem monophysitischen Patriarchen zu Alexandria an (§ 38 6).

4. Manichäer: Im Westen standen am Anfang dieses Zeitraums die Manichäergemeinden (§ 29 4) und die donatistische Nebenkirche (§ 28 8) in Blüte. Zu ihrer Bekämpfung hat am meisten Augustinus beigetragen. Er entwickelte den Gedanken der Katholizität auf neuer Grundlage (§ 44 3) und wurde Bahnbrecher für eine Theologie, die sich auf dem seelischen Erleben aufbaute. Augustins Schrift contra epist. fundamenti Manichaeorum cap. 4 (MSL 42, 175, geschr. 396/97) ist die Vorlage füs das Commonitorium des Vincentius Lerinensis vom Jahre 434. (§§ 21 3; 50 5).

§ 44.

Augustinus.

H. Reuter *Augustinische Studien* 1887. — Harnack *Augustins Confessiones* (in Reden und Ausfätze, 1904). — Derselbe *Die Retractationen Augustins*, SAB. 1905, S. 1096. — G. Misch *Geschichte der Autobiographie* I, 1907, S. 357. — B. Seidel *Die Lehre des hl. A. vom Staate* (= Kircheng. Ab. V, 1) 1909. — J. Espenberger und A. Schröder *Augustins Gottesstaat*, übers. I, 1911; II, 1914 (= Bibl. d. Kirchenv. Bd. 1. (H. Jordan in ThLBl. 1912, 250). — E. Tröltsch *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter* 1915 = Hist. Bibl. Bd. 36). — H. Scholz *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte.* Ein Kommentar zu Augustins de civitate Dei 1911 (Tröltsch in HZ. 1914, 83). — H. Lesaar *Die patriotische Gesinnung des hl. Augustius*, HPBl. 1913, S. 197. — O. Schilling *Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus* 1910 Diss. Freib. i. Br. (ZKG. 1912, 114). — Über den großen Einfluß Augustinischer Anschauungen auf die politischen Begriffe des Mittelalters, den Bernheim und dessen Schule in zahlreichen Abhandlungen nachgewiesen haben, vgl. G. Ficker in ThLz. 1913, 303. — J. Seipel *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter* 1907 = Theol. Studien der Leo-Gesellsch. 18. (ThLz. 1908, 336). — T. Sommerlad *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters* 1903. — Derselbe *Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche in Deutschland* 1905. — W. Thimme *Grundlinien der geistigen Entwicklung gustins*, ZKG. 1910, 172. — A. Bruckner *Quellen zur Geschichte des pelagian. Streits* = Samml. ausgew. Kirchen- u. dogm. gesch. Qu.schr. II, 7 1906. — Derselbe *Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius* 1910 = N. Stud. z. Gesch. d. Theol. u. Kirche 8. — H. v. Schubert *Der sogenannte Prädestinatus*, TU. 24, 1903.

1. Abendländische Theologie: Im Kampf der orientalischen Patriarchate gab die lateinisehe Kirche den Ausschlag, wozu am meisten beitrug, daß hier die cathedra Petri stand, und Rom seit Damasus als die unvergleichliche Stadt der Märtyrergräber galt. Aber der Westen hatte mehr in die Wagschale zu werfen als die Berufung auf Sukzession und Tradition. Seit Ende des 4. Jahrhunderts besaß er eine Bibel

in seiner Sprache und eine Theologie aus seinem Geist. Erstere verdankte er dem Hieronymus (§. 36 5), letztere dem Augustin. In dem Jahr der Reichstrennung (395) trat dieser sein Bischofsamt zu Hippo regius an, womit die vier Dezennien seiner unruhigen Lernzeit schlossen, die dreieinhalb der Abfassung seiner grundlegenden Meisterwerke begannen.

2. Hauptschriften und Werdegang Augustins: 397—426 entstand de doctrina christiana; um 400 Confessiones; 400—416 de trinitate; 412 de spiritu et littera; 413—426 de civitate Dei (§§ 16 8, 38 1); 415 de natura et gratia; 421 Enchiridion.

Aurelius Augustinus war 354 zu Thagaste in Numidien geboren. Seine Mutter Monnica prägte ihm früh Verehrung Christi ein, sein ehrgeiziger, bis 369 heidnischer Vater bestimmte ihn für die Laufbahn der Rhetoren. Seine glänzende Begabung ließ ihn das höchste Ziel als Lehrer der Rhetorik erreichen: eine Professur in der Residenz Mailand (384 durch Gunst des Heiden Symmachus, der gerade damals in seiner Relatio an den Kaiser Wiederherstellung des Viktoriaaltars im Sitzungszimmer des Senats verlangte). Niemand hat schärfer als Augustin die Verkünstelung des Stils verurteilt, welche mit diesem Bildungsgang verbunden war; auf anderem Wege wäre er aber schwerlich der erste sprachgewaltige Offenbarer innerlichster Seelenvorgänge und zugleich der Erfinder pointiert-sententiöser Aussprüche geworden, in denen er spröde Gedankenmassen zu übersichtlichen Sätzen zusammenschmiedet. Die Wendung vom Naiven zum Sentimentalen, die Schillers „Weltalter" schildern, vollzog sich in Augustin, als dem ersten „modernen" Schriftsteller: „und der Mensch griff denkend in seine Brust". Aber weder sein faustischer Wahrheitsdrang, noch seine Sehnsucht nach Herzensfrieden kamen durch die äußeren Erfolge zur Ruhe. (Lodernde afrikanische Sinnlichkeit, „virtuose" Anlage zu Freundschaft, Wissensdurst, Ewigkeitsverlangen und Ehrgeiz peinigten ihn durch innere Widersprüche; aber gerade das hat ihn zum Psychologen gemacht.) 374—383 war er Katechumen bei den Manichäern (§ 29 4). Die Enttäuschungen dieser Jahre lehrten ihn den Pessimismus überwinden, den religiösen Wert des Schöpferglaubens erkennen, die Willensfreiheit achten, und (theologisch das Wichtigste) zwischen Welterkennen und religiösem Erkennen unterscheiden, wozu es die Griechen nie brachten. 387 erlebte er seine „Bekehrung" und wurde von Ambrosius getauft, legte sein Lehramt nieder und widmete sich der kontemplativen Askese. 391 trat er als Presbyter zu Hippo in den Kirchendienst, dessen treue Ausübung ihm erst zur Klärung aus neuplatonischer Halb-

christlichkeit half. Von 395 bis zu seinem Tode am 28. August 430 wirkte er als Bischof zu Hippo.

3. Augustin als Urheber der römischen Lehre von der Kirche und als Lehrer über die Gnade: Seine Polemik gegen die Donatisten entwickelte zum erstenmal die römisch-katholische Lehre von der Kirche. Sein cogite intrare (Luc. 14 23 *Itala*, Epist. 93) wurde für die Folgezeit verhängnisvoll; aber er selbst war frei von hierarchischem Pfaffentum wie von Fanatismus. Der überzeugungstreuen engen Borniertheit des Donatismus suchte er den Reichgottesgedanken entgegenzustellen, der seinem weltoffenen, aber durch das Zeitalter begrenzten Blick sich aufs engste mit dem Kirchengedanken verband. Daß er die Kirche als Fundament der damaligen (westlichen) Welt erkannte, verdient keinen Tadel, sondern Lob. Aber seine neuplatonisch-ästhetische Religiosität legte ihm den Verzicht auf Umgestaltung der allgemeinen Zustände nahe, und seine Ansicht, wer an Glaube, Hoffnung und Liebe festhalte, bedürfe für sich der Bibel nicht mehr, lähmte die Selbsterneuerung der Kirche. — Der donatistische Streit wurde 411 abgelöst von der pelagianischen Kontroverse, die sich aus dem Widerspruch gegen Augustins Gnadenlehre entspann und auf dem Konzil zu Ephesus entschieden ist. Durch sie ist Augustin zum „Lehrer von der Gnade" geworden und zum Schöpfer des Dogmas von der Prädestination. Ein konsequenterer Gegner Augustins als der britische Mönch Pelagius wurde der Bischof Julianus von Eclanum. Er erkannte die Schwäche Augustins: dessen unklare und gebrochene Stellung zur „Natur".

4. Der „semipelagianische" Streit: Noch bei Lebzeiten Augustins erhoben sich die (erst seit der Konkordienformel, 1577, so bezeichneten) semipelagianischen Streitigkeiten. Ihr Schauplatz war vornehmlich Gallien; die afrikanische Kirche verstummte, da kurz vor Augustins Tode (430) die Vandalen das Land erobert hatten. Massilia und die Klosterinsel Lerinum wurden die Hauptherde einer synergistischen Lehrweise, welche die innerliche Wirksamkeit der Gnade bestritt und die göttliche Mitwirkung zum Heil meist auf Gaben der Vorsehung, nullis praecedentibus meritis, beschränkte. In diesem Sinne hielten die drei Theologen Cassianus, Vincentius Lerinensis und Faustus, Bischof von Riez, die Notwendigkeit der Gnade fest. Cassian suchte dabei die Lehrweise des Chrysostomus und der ägyptischen Mönche in Gallien einzubürgern, Vincentius den Augustinismus als unkatholisch zu erweisen. Faustus ging von dem Satz aus, „der Mensch kann, was er soll" und wurde damit ein Vorläufer Kants. Aber durch Fulgentius von Ruspe und besonders Cäsarius von Arles bekam der Augustinismus das Übergewicht und erhielt 529 auf der von Rom bestätigten Synode zu Orange in abgemilderter Form die offizielle Sanktion. C. F. Arnold, *Cäsarius von Arelate* 1894, S. 312—372; 533—567).

5. Das Symbolum Quicunque: Die Kirchenlehre des Abendlandes erhielt überhaupt durch Augustin eine eigentümliche Ausgestaltung, vor allem im Trinitätsdogma und in der Christologie. Mit großer Schärfe betonte sie die wahre Menschlichkeit Jesu neben der Gottheit Christi. Daraus erklärt sich, daß weit stärker als von den „semipelagianischen" Streitigkeiten das Abendland durch den zeitweisen Sieg des Monophysitismus in Ostrom erregt wurde. Sogar der Gegensatz zu dem doch aus nächster Nähe bedrohenden Arianismus trat dahinter fast zurück. Man fürchtete Doketismus und Zerstörung der Lehre von dem Menschen Jesus als Heilsmittler (vgl. 1. Tim. 2 5). In dieser Doppelgefahr galt es, für „jeden, der selig werden will", festzustehen; aus unwahrhaftiger Weltliebe nachgeben hieß sein Heil verscherzen. Das Athanasianum (Symbolum Quicunque) wird nur aus den schweren Kämpfen dieser Zeit verständlich; ursprünglich ist es gesungen worden. Dem Morgenland blieb es völlig fremd.

Auf die romäische Christenheit hat Augustin keinen Einfluß ausgeübt, auch in seinem Heimatlande, das nach dem Jahrhundert der Vandalenherrschaft unter oströmischem Szepter aufblühte, hinterließ der Bischof von Hippo keine bleibenden Spuren. Die bedeutendsten weströmischen Kirchenmänner verehrten seinen catholicissimum sensum; aber das tiefere Verständnis seiner aus innerlichem Erleben geborenen Theologie hat er in Kreisen gefunden, die von dem Geist des Germanentums irgendwie berührt waren.

§ 45.

Christianisierung der Germanen. Das Eigenkirchenwesen.

J. Grimm *Deutsche Mythologie* 1835 (⁴ 1875—1878). — K. Zeuss *Die Deutschen und die Nachbarstämme* 1837 (Neudruck 1904). — A. Olrik *Altnordisches Geistesleben in heidn. u. frühchristl. Zeit,* übers. von Ramisch 1909 = Germ. Bibl. V, 1 (die Völuspa ein heidnisch-christliches Mischungsprodukt). — W. Mannhardt *Wald- und Feldkulte* I, 1875; II, 1876 (vgl. DLZ. vom 6. März 1915, 492). — H. Böhmer *Das germ. Christentum,* ThStKt. 1913, S. 165. — E. H. Meyer *Germ. Mythologie* 1891 = Lehrbücher d. germ. Phil. Bd. 1. — E. Mogk *Deutsche Mythologie* 1900. — K. Helm *Altgerm. Religionsgesch.* I, 1913. — H. v. Schubert *Das älteste germanische Christentum oder der sogenannte Arianismus der Germanen* 1909. — Derselbe *Staat und Kirche in den arianischen Königreichen* etc. 1912. — L. Schmidt *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung* in W. Sieglins Qu. u. Forsch. z. alt. Gesch. u. Geogr. 1904—13 (Levison in DLZ. 1910 Nr. 29 und 1914 Nr. 51). — Derselbe *Allgemeine Geschichte der germ. Völker bis* 550, 1909. — Derselbe *Die germ. Reiche der Völkerwanderung* 1913 = Wissensch. u. Bildung Nr. 120. — F. Dahn *Könige der Germanen,* 12 Bde., 1861—1909. — Derselbe *Deutsche Geschichte* (bis 814), 1883—88 (in seinen Geschichtswerken ist

DAHN nicht Dichter). — G. KAUFMANN *Deutsche Geschichte bis auf Karl d. Gr.* 1880—81. — C. F. ARNOLD *Caesarius von Arelata* 1894 S. 224, 197. — Westgoten: JORDANES *De origine actibusque Getarum* rec. MOMMSEN 1882, deutsch von W. MARTENS. — Ostgoten: L. M. HARTMANN *Geschichte Italiens im Mittelalter* I, 1897. — Cassiodorius Variae ed. MOMMSEN 1894. — MOMMSEN *Ostgotische Studien*, NADG. XIV, 1888, S. 497. — C. F. ARNOLD a. a. O. S. 260, 309. — H. USENER *Kleine Schriften* 1913, S. 143. — G. PFEILSCHIFTER *Theodorich d. Gr.* 1896. — Burgunder: G. BINDING *Das burgundisch-romanische Königreich* 1868. — F. DAHN *Könige der Germanen* XI, 1908, S. 194. — OROSIUS *Hist.* VII, 32 13. — SOKRATES *KG.* VII, 30. — GREGOR. TUR. *hist. Fr.* II, 38. — H. v. SCHUBERT *Die Anfänge des Christentums bei den Burgundern*, SB. Heidelb. Akad. 1911, 3. — A. HAUCK in RE. XXIII, 1913, S. 288. — Vandalen: Worte vandalischer Liturgie MSL. 33, 1161; Victor Vitensis MSL. 58; rec. M. PETSCHENIG 1881. — A. SCHÖNFELDER *De Victore Vit. episcopo* 1899. — L. SCHMIDT *Geschichte der Vandalen* 1901. — H. LECLERCQU *L'Afrique chrétienne* II (1904), p. 143. — Langobarden: Paulus diaconus, Historia Langobardorum, hrsg. von L. BETHMANN und G. WAITZ 1878, deutsch von R. JACOBI. — L. HARTMANN *Gesch. Italiens im Mittelalter* II, 2, 1903, S. 25. — H. v. SCHUBERT *Staat und Kirche in den arianischen Reichen* (1912) S. 116. — Franken: Gregorius Turonensis, Historiae Francorum ll. X, hrsg. von W. ARNDT, BONNET und KRUSCH 1884—85, deutsch von GIESEBRECHT und J. HELLMANN 1912, 1913 (vortrefflich). — C. BERNOUILLI *Die Heiligen der Merovinger* 1900. — C. F. ARNOLD a. a. O. S. 392 ff. 420 ff. — A. HAUCK *Kirchengeschichte Deutschlands* I[4], 1904.

Eigenkirchenwesen: U. STUTZ *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts* 1895. — Derselbe *Geschichte des kirchl. Benefizialwesens* I, 1, 1896. — H. v. SCHUBERT *Staat und Kirche* usw. (G. Ficker in ZKG. 1913, 2; C. Brinkmann in HZ. 1914, 427). — Vgl. auch F. KLUGE *Gotische Schemata im Althochdeutschen* in Braunes Beiträgen, Bd. 35 (1909), S. 124 u. ebenda S. 1: A. THÜMMEL *Der germanische Tempel.* — A. HAUCK *KG. Deutschlands* II[4], 1912, S. 10, 226, 236, 242, 739, 752; III[4], 1906, S. 68, 535; IV[4] (1913), S. 37 ff.; V[2] (1911), S. 320. — A. WERMINGHOFF *Verfassungsgesch. der deutschen Kirche im Mittelalter* 1913. — Derselbe *Gesch. der Kirchenverfassung Deutschlands* I, 1905.

1. Westgoten: Bei den germanischen Eroberern herrschte bis 496 der Arianismus; die Haltung gegen Andersgläubige war unter den Stämmen und den einzelnen Regenten verschieden. — Als das erste germanische Staatengebilde auf dem Boden des römischen Reiches tritt uns das westgotische (§§ 38 1, 33 7, 41 1) entgegen. Seit Kaiser Honorius 419 dem König Walja Westgallien einräumte, hat es dort 88 Jahre bestanden, bis der katholische Franke Chlodovech 507 Alarich II. bei Vouillé besiegte und die Hauptstadt Toulouse in Besitz nahm. Von da ab gab es statt des tolosanischen nur noch ein toletanisches Westgotenreich, mit der Residenz Toledo, welches außer einem Küstenstrich in Gallien (Septimanien) den von König Eurich (466—485) eroberten Hauptteil Spaniens (über die Kirche bei den Sueven vgl. § 61) umfaßte. Die toletanischen Westgoten blieben zu allermeist Arianer, bis König Reccared (586—601) zum Katholizismus übertrat. Das Reich von Toulouse zeigt strenge Scheidung zwischen arianischen Goten und katholischen Romanen; Mischehen kamen nicht vor. Mit Ausnahme einer kurzen Katholikenverfolgung durch König Eurich (470—475) genoß der nicänische Glaube Duldung.

Die Macht der Bischöfe war sehr groß, der Metropolitansprengel reichte über die Landesgrenzen hinaus, 506 wurde die Abhaltung des wichtigen Konzils zu Agde erlaubt, zur Ausarbeitung der Lex Romana Visigothorum wurden die Bischöfe herbeigezogen: es wurde später das Gesetzbuch der fränkischen Kirche. Während zahlreiche namhafte Schriftsteller die Blüte des romanischen Christentums unter der westgotischen Regierung bezeugen, wissen wir von dem inneren Leben der dortigen arianischen Kirche so gut wie nichts. Nur so viel steht fest, daß die germanischen Christen an Sittlichkeit höher standen als die katholische Urbevölkerung.

2. Burgunder: Weniger einheitlich waren die Zustände im burgundischen Reich, das von 443 an einundneunzig Jahre bestanden hat, bis es 534 von den Franken unterworfen wurde. Die Burgunder waren, als sie noch in der Gegend von Worms saßen, katholisch gewesen [1]), hatten sich später meist dem westgotischen Arianerglauben (als „cultores Gothicae legis") anbequemt, bis sie sich unter König Sigismund (516—523) wieder dem Katholizismus zuwandten. Beide Kirchengemeinschaften waren dem Staat eingeordnet. Eine Katholikenverfolgung hat es hier nie gegeben, und die Tochter König Chilperichs II., Chrotechilde, bestimmte ihren Gemahl, den Franken Chlodovech, um 496, ihren katholischen Glauben anzunehmen. Über B. Avitus v. Vienne vgl. C. F. Arnold a. a. O. S. 202—215.

3. Ostgoten: Die germanisch-arianische Kirche in Italien von der Herrschaft Odoakers bis zum Ende des Ostgotenreichs (476—555) stand so wenig in Verbindung mit stammverwandten Glaubensgenossen, wie diese unter einander. Auch hören wir hier so wenig von arianischen Synoden, wie in Gallien und Afrika. Schon die schachbrettartige Verteilung der Eroberer über das Land hin erschwerte derartige Zusammenkünfte. Trotzdem breitete sich ostgotischer Arianismus bis nach Thüringen aus, was später für das fränkische Kirchenwesen wichtig wurde. In Ravenna aber, wo Theodorich d. Gr. 500—504 die noch erhaltene Kathedrale (S. Apollinare nuovo) für den arianischen Gottesdienst baute, in Rom und anderen Städten, wirkten ein römischer und ein gotischer Bischof nebeneinander. Theodorich suchte die Gegensätze auszugleichen, aber umsonst. Goten und Römer waren wie Eisen und Ton, und nach der Katastrophe von 552 stürzte das Ostgotenreich zusammen.

4. Vandalen: Länger als die übrigen germanischen Arianerkirchen, mit Ausnahme der spanisch-westgotischen, hat die des Vandalenreichs bestanden (429—534). In Karthago und der Provincia proconsularis wurden die römischen Bischöfe vertrieben, und der arianische Klerus, der in der Volkssprache Predigt und Liturgie abhielt, bekam das Kirchenvermögen. 484 verfügte König Hunerich, daß alle Kirchen den Arianern einzuräumen seien, den „homousiani sacerdotes" wurden Religionsversammlungen, Taufen und Ordinationen verboten. Bei den Vandalen hören wir von arianischer Metropolitanverfassung und Rückanwendung der römischen Strafgesetze wider die Ketzer auf alle Katholiken, die sich nicht arianisch wiedertaufen lassen wollten. Das kräftige Vandalenvolk ist an der sittenlosen afrikanischen Überkultur zugrunde gegangen [2]),

---

[1]) Nach H. v. Schubert *Staat und Kirche* usw. S. 24 ist der vorarianische Katholizismus der Burgunder eine Fiktion.

[2]) Am vandalischen Königshof wurde aber die Literatur eifrig gepflegt, wie die Anthologie des berühmten codex Salmasianus zeigt.

und nach der Eroberung durch Belisar wurde der Arianismus ausgerottet.

5. Langobarden: Die letzte Flutwelle der Völkerwanderung führte 568 die Langobarden nach Italien, deren Heldenkönig Alboin 572 Pavia (Ticinum) zum Herrschersitz erhob. Wann und wodurch die Langobarden arianische Christen wurden, ist nicht deutlich überliefert; jedenfalls steckte in diesem Volk mehr Heidentum und Naturkult, als bei den Goten. Auch läßt sich nicht bestimmt angeben, wann ihr Arianismus aufhörte: schon Alboin nahm die fränkische Katholikin Chlodiswinda zur Gattin, wodurch die Verfolgungswut gegen die Katholiken, welche die Langobarden aus Pannonien mitgebracht haben sollen, gemindert wurde. Sein zweiter Nachfolger, Authari, heiratete die Katholikin Theodelinde, Tochter des Herzogs Garibald von Bayern, welche katholische Klöster unterstützte, römische Kirchen ausstattete und baute. Papst Gregor I. mußte sie erst für das orthodoxe Dogma gewinnen, denn vorher war sie mit dem Bischof von Aquileja (§ 486) Gegnerin der drei Kapitel [1]). Aber wenn die Langobarden auch allmählich katholisch wurden, wozu zahlreiche Mischehen beitrugen, — sie blieben unrömisch. Nicht bloß die Griechen, auch die Ostgoten hatten einen Respekt vor den Einrichtungen und dem Geist des Römertums, der diesen fehdelustigen, plumpen Eroberern fehlte. Sie beseitigten in ihrem Machtgebiet einfach die römische Staats- und Stadtverfassung und setzten ihre bäurische Verwaltung an deren Stelle. Diese Rücksichtslosigkeit hatte Erfolg: daher die tiefe Antipathie der Päpste gegen diese „Barbaren" (§ 64). Durch ihre Verbindung mit dem Hause Pipins ist Italien und Rom endlich doch unter die Herrschaft von Germanen gekommen, aber nicht der Langobarden, sondern der Franken. Karl d. Gr. ließ schließlich in einem Vertrag seine Eroberungen durch den oströmischen Kaiser Nicephorus förmlich anerkennen. Die langobardische Staats- und Kirchengeschichte mündete ein in die fränkische.

6. Franken: Das kirchengeschichtlich folgenreichste Ereignis in Westeuropa während des Zeitraums zwischen Theodosius d. Gr. und Papst Gregor ist die Annahme des katholischen Christentums durch die bis dahin heidnischen Franken. Aus dem kleinen Gaukönigtum von Tournai an der Schelde erhob sich binnen fünfzig Jahren eine Macht, die von den Rheinmündungen bis zur Garonne, vom Ozean bis an die Rednitz reichte. Ihr Begründer war der mit fünfzehn Jahren zur Regierung gekommene Chlodovech (481—511), welcher zuerst das ganze Frankenvolk vereinigte. Obwohl er sich, wie wir sahen, eine katholische Gattin wählte und in deren Glauben seine Söhne taufen ließ, entschied er sich doch erst um 496 nach längerem Schwanken für die Kirche des Nicänums. Unter den politischen Erwägungen, und von solchen ließ er sich leiten, konnte vieles für die Annahme des Arianismus sprechen, denn so lange er lebte, war das Ostgotenreich die Großmacht des Okzidents. Aber sein hervorragender politischer Instinkt ließ ihn in der romanischen Hierarchie den sichersten Bundesgenossen erkennen. Seine Taufe ist später legendarisch ausgeschmückt worden (vgl. A. Hauck *Kirchengeschichte Deutschlands*[2] I, 1898, Beil. I, S. 579—583); ihre Bedeutung liegt darin, daß durch sie die Einheit des abendländischen Christentums für ein Jahr-

[1]) Über das Erzbistum Aquileja, die Patriarchate von Aquileja und Grado vgl. W. Lenel *Venetianisch-istrische Studien* 1911 (= SchrWGes. Straßb. 9).

tausend gesichert wurde, und daß mit dem Glaubenswechsel des zur Herrschaft geeigneten Stammes das germanische Heidentum dem Untergang geweiht war. Aber Chlodovech verlangte von seinen Untertanen nicht die Annahme seiner Religion. Das unterscheidet die fränkische Landeskirche von der armenischen (§§ 29 3, 38 5) und römischen Staatskirche. Noch im Anfang des 8. Jahrhunderts überwog in Hessen das Heidentum. Prinzipiell betrachteten sich freilich die Frankenkönige als „*advocati ecclesiae*", und es fehlte nicht an strafrechtlicher Verfolgung Andersgläubiger, jedoch mit Ausnahme der Juden. Die alte Organisation der Kirche blieb erhalten oder wurde erneuert. Nicht bloß im südlichen Gallien, auch am Rhein und an der Mosel haben viele Bistümer die Völkerwanderung überdauert. So Trier, das wieder als Metropole von Metz, Toul und Verdun erscheint. Ganz neue Bistümer wurden im östlichen Franken nicht gestiftet, sondern die alten von Köln, Trier, Mainz, Worms und Speier (§§ 20, 24 2) dehnten ihre Sprengel nach Osten aus. Von den Langobarden unterschieden sich die Franken durch das Aufrechterhalten römischer Einrichtungen: für die romanischen Provinzialen rückte der König in die Stelle des römischen Kaisers ein. Von dem westgotischen wie dem burgundischen Reich unterschied sich das fränkische dadurch, daß es keinerlei Kirchenhoheit eines nichtfränkischen Untertanen anerkannte. Kein fremder Kirchensprengel durfte in das fränkische Gebiet reichen: das Bistum Augsburg mußte seine Verbindung mit dem oströmischen Patriarchen von Aquileja aufgeben. Selbst dem römischen Bischof stand nur eine gesetzgeberisch unverbindliche Ehrenstellung, eine Art moralischen Primats zu, bis er als erster Reichsbischof zugleich Mitglied der Reichskirche wurde. Die fränkischen Bischöfe waren Diener des Königs, und seit dem 18. Oktober 614 war die Rechtmäßigkeit jeder Bischofswahl gesetzmäßig von der Bestätigung des Königs abhängig. Schon um 525 war der königliche Einfluß so mächtig, daß oft ein „praeceptum de episcopatu" die Wähler anwies, wer Bischof werden sollte. Die alten Kanones wurden zwar wiederholt eingeschärft, aber unter König Theuderich († 534) gab Gunst oder Geld den Ausschlag bei den Besetzungen der Bistümer; oft wurden dazu sogar Laien erkoren, die erst zu Priestern ordiniert werden mußten. Zum erstenmal in der Kirchengeschichte sprach 549 das fünfte Konzil zu Orléans offiziell eine Anerkennung des Rechtes der Krone auf die Bischofswahl aus (Bruns II, 211). Die Synoden berief schon seit Chlodovech der König. Später war jede synodale Versammlung ohne königliche Erlaubnis ausdrücklich verboten. Auch als das fränkische Reich nach Chlodovechs Tode geteilt war, blieb die fränkische Landeskirche eine Einheit.

7. Die Überwindung des germanischen Heidentums: Seit dem Eintritt der Germanen, namentlich der Franken, in die Kirchengeschichte erhielt die abendländische Christenheit auch dadurch ein neues Gepräge, daß sie auf ein anders geartetes Heidentum als das antike und orientalische stieß. Die Christianisierung der Franken traf nicht, wie die der Griechen und Römer, mit einer Hochflut heidnischer Religiosität zusammen, welche die Gemüter mit der Frage nach Frieden und Erlösung erfüllte, sondern fand einen Ebbezustand religiöser Gleichgültigkeit vor. Der altgermanische Götterglaube scheint in der Völkerwanderungszeit ebenso dem Versiegen nahe gewesen zu sein, wie einst der

ägyptische, als der Hellenismus in das Nilland eindrang. Aber auch absterbende Religionen haben ein zähes Leben, und die altgermanische wich um so langsamer zurück, als Chlodovech und seine Nachfolger mehr vor der Macht als vor dem Lebensgehalt des neuen Glaubens sich beugten. Daher wurde von seiten der Merovingerkirche die Gewinnung der Heiden ziemlich lau betrieben, und sie bestand mehr in Umgewöhnung als Bekehrung. Erst allmählich zeigte sich der Segen, den auch ein Gewohnheitskirchentum in sich birgt. Dieser Fortschritt wurde jedoch aufgehalten durch die jederzeit wahrnehmbare Erscheinung, daß barbarische Volker, wenn sie mit einer entarteten Kultur in Berührung kommen, deren Schattenseiten sich leichter aneignen als die Licht spendenden Güter der Zivilisation. Während wir die Vandalen in diesem Prozeß erliegen sahen, haben die Franken in ihrer urwüchsigen Kraft ihn glücklich überstanden.

Ungezügelte heidnische Wildheit, welche die angenommenen Gewohnheitsformen des Kirchentums unharmonisch, aber naturwahr durchbricht, spiegelt sich in Gregor von Tours (§ 50, 5) Geschichtsbildern mit einer Naivität wieder, die sie für den modernen Leser einzigartig reizvoll macht. Gegen das innerchristliche Heidentum haben zahlreiche Synoden, wie die von Orléans 541, Tours 567, Paris 573 usw. angekämpft. Bischof Germanus von Paris nahm an ihnen hervorragenden Anteil. Er starb 576 und wurde in der von ihm 559 geweihten Kirche begraben, die nach ihm noch jetzt St. Germain des Prés heißt. Die Bestreitung des Aberglaubens durch die gallischen Konzile und Volksprediger, unter denen Caesarius von Arles der bedeutendste war, ist für die Religions- und Kulturgeschcihte von hohem Wert. Sie läßt erkennen, wie urverwandte germanische, keltische und volksrömische Kultussitten sich berühren und vielfach von der Kirche mit christlichem Stempel versehen werden. Man darf in diesem Austausch römisch-christlichen und germanisch-heidnischen Wesens nicht lauter Entartung und Verschlechterung sehen. Die überreizte, verbildete Stadtkultur der Spätantike gesundete in der Freiluft germanischer Ländlichkeit. Sie wurde unzivilisierter, aber zugleich natürlicher. Von dem Heidnischen, das in die Kirche aus der Germanenwelt eindrang, war manches mehr der Form als der Sache nach unchristlich. Die unter dem Schutt verwitterter Religionen des Römerreichs vertrocknenden Wurzeln des neuen Glaubens wurden erfrischt, als sie deutschen Boden berührten. Die Unmittelbarkeit der Gottesnähe, von der die Propheten, die Psalmen, die Worte Jesu voll sind, war den Germanen wahlverwandt, weil die religiöse Uranlage der Mensch-

heit bei ihnen unverkünstelt geblieben war. In dumpfem Brüten auf das Mysterium hinzustarren, wie die ägyptischen Mönche, durch selbstquälerische Peinlichkeit eine inhumane Gottesmacht versöhnen zu wollen, wie die Manichäer, lag ihnen ebenso fern, wie die träumerische Flucht des Neuplatonikers aus der angeblichen Wesenlosigkeit der konkreten Daseinsfülle. Selbst an Bären und Wölfen hatten sie ein kampfesfrohes Wohlgefallen. Wie die alten Hebräer sahen sie das Walten der Gottheit im Frieden des Hauses, wie im Schlachtengewühl, im Leuchten der „lieben" Sonne, unter den jagenden Wolken, am wärmenden Feuer, am kühlen Quell, auf der nährenden Erde, im Waldesrauschen, im Gewittersturm, auf Bergesgipfeln, im Wechsel der Jahreszeiten, bei Geburt und Heldentod. „Nie ist bei ihnen der Glaube an die Fortdauer nach dem Leben erloschen." Mannentreue galt ihnen als höchste Tugend. Daß der gütige Gott, der milde Christus die Menschen, vor allem die klugen und tapferen Franken liebe, erfüllte sie mit siegesfrohem Lebensmut.

8. Stadt und Land. Eigenkirchentum: Die Rückkehr zur Natur, welche sich in Westeuropa durch die Völkerwanderung vollzog und eine Rückkehr zur Bibel hervorrief, hing zusammen mit der Verlegung des Schwerpunkts von den Städten auf das Land. Durch diese erwuchsen dem Klerus neue Aufgaben. Der Bischof war viel auf dem Lande unterwegs, aber behielt seine Residenz in der Stadt und lebte mit den Geistlichen der Kathedrale in demselben Hause, wie ein Abt unter seinen Mönchen. Neben dem bischöflichen Domstift gab es ebenso eingerichtete Kollegiatstifte an den anderen Stadtkirchen; die Geistlichen hießen canonici (entweder weil sie den Kanon sangen, oder weil sie gemäß den canones lebten, wahrscheinlicher, weil sie in den Klerikerkanon [= Matrikel] eingetragen waren). Die Presbyter hatten zu predigen, die Sakramente zu spenden und Seelsorge zu üben. Ihre Bedeutung sank, weil sie vorzugsweise in der Stadt innerkirchliche Geschäfte vornahmen. Der Bischof bedurfte für die Verwaltung der Diözese besonderer Gehilfen, vor allem der Diakone, die ihn auf den Reisen begleiteten, und eines Stellvertreters für die Landdistrikte, der in seinem Auftrage ordinieren, Chrisma und Kirchen weihen und überhaupt regieren konnte, wenn der Bischof verhindert war. Letzterer Fall trat nicht selten ein, wegen der politischen und sonstigen episkopalen Obliegenheiten. Diese Stellvertreter hießen Chorbischöfe. Sie haben bis um 900 bestanden. Noch wichtiger war der Archidiakon, der erste unter den Diakonen der Kathedralkirche. Er war gewissermaßen

der Premierminister und Kanzler seines bischöflichen Herrn. Weil er keine Presbyterweihe erhalten hatte, stand er eigentlich tiefer als die Priester, aber er hatte nicht bloß nach Anweisung des Bischofs Armenpflege, Rechtsaufsicht, Unterricht der Geistlichen, ihre Besoldung zu überwachen; ihm unterstand auch die Verwaltung des Kirchenvermögens, das Personaldezernat, die Inventarisierung sämtlicher Kirchengebäude und die Aufsicht über den ganzen Landklerus. Er war oft auf Dienstreisen auf dem Lande. Die Stadtgemeinden verloren ihre führende Stellung, der Bischof mit seinen Gehilfen behielt sie.

Wo nun von altersher viele Bistümer dicht nebeneinander bestanden, wie z. B. in Mittelitalien oder in der Provence, war die straffe römische Zentralisation leichter festzuhalten, obgleich auch da die schablonenhafte Einerleiheit größerer Mannigfaltigkeit wich. Schon das Konzil von Agde 506 läßt diesen Einfluß der Verländlichung des Lebens erkennen. In den weiten Hauptgegenden der Frankenkirche aber bahnten sich ganz neue Zustände an. Über das Land hin waren viele kleinere Andachtsstätten (tituli minores) zerstreut: Bethäuser, Heiligenkapellen, Märtyrerkirchlein; über ihnen erhob sich die Pfarrkirche des Bezirks (ecclesia parrochialis, baptisterium). Diese beiden Hauptarten kirchlicher Gebäude mit ihrer Ausstattung und den an ihnen amtierenden Geistlichen unterstanden zwar alle dem Bischof als Oberhirten, aber nur der eine Teil von ihnen war im engeren Sinne bischöflich, der andere Teil waren Eigenkirchen, d. h. sie waren mit ihrem Zubehör Eigentum des Grundherrn, dem der Altargrund gehörte. Dabei war es einerlei, ob er die Kirche selbst erbaut, ob er das Landgut gekauft oder sonst erworben hatte, ob der Besitzinhaber Laie oder Geistlicher, Einzelperson oder eine Genossenschaft war, z. B. ein Kloster. Alle auf fiskalischem Boden stehenden gottesdienstlichen Gebäude gehörten dem König. Auch ein Bischof hatte oft Eigenkirchen, sofern er Grundherr war; und doch waren diese nicht im engeren, spezifischen Sinne bischöfliche Kirchen nach altem römischem Recht, sondern zufälligerweise nach deutschem Recht, weil die Muntgewalt hier dem Bischof zustand. Wir sehen also zwei verschiedene Kirchensysteme miteinander verflochten: das römische, nach welchem das Kirchengut der gesamten Diözese Eigentum der bischöflichen Kathedrale blieb und vom Bischof als solchem verwaltet wurde, andrerseits das germanische System, wonach der Grundherr Eigentümer der fabrica (des Kirchengebäudes) und seiner Ausstattung mit Meßgewändern und Kirchengeräten

war. Darnach richtete sich natürlich die Unterhaltungspflicht und das Verfügungsrecht. Wenn auch überall nur ein Geistlicher amtieren durfte, den der Bischof ordiniert und eingeführt hatte, so war doch der Geistliche an einer Eigenkirche weit abhängiger von seinem Grundherrn, als vom Kirchenregiment.

Der Ursprung der Eigenkirchen lag in dem altgermanischen heidnischen Haustempel, von da drang die Einrichtung zu den Westgoten, Burgundern und Franken. In einzelnen Diözesen waren fast 88 % der Kirchengebäude Eigenkirchen, wenig über 12 % bischöflich. Allmählich drohte das deutsche System so zu überwiegen, daß sämtliche Klöster und Abteien in dasselbe eingefügt wurden und schließlich auch die bischöflichen Kirchen im engeren Sinne als Eigenkirchen des Episkopats angesehen wurden, deren Grundherr eben der Bischof sei. Die Folgen dieser „Verprivatrechtlichung" des Kirchengutes waren weitreichend. Die Einbürgerung der fremden romanischen Religion wurde dadurch erleichtert, daß sie sich angestammter, anheimelnder Verwaltungsformen bediente. Diese schwächten den Einfluß der Stadtkultur, der uniformierenden Hierarchie, stärkten dagegen das Laienelement, die Volkstümlichkeit, den nationalen Charakter der Landeskirche. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß ökonomische Zerfahrenheit und Willkür aus der Vermischung zweier grundverschiedener Prinzipien entstanden, um so mehr, als die Leitgedanken des Eigenkirchentums eher zu einem Aggregat als zu einem Organismus führten. Vor allem drohte vergessen zu werden, daß die Kirche eine göttliche Stiftung sei, im Dienste des Gottesreichs als des universalen Zieles der Menschheitsgeschichte. Sie stellte sich als ein Institut des Frankenreichs dar, in welchem die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses leicht hinter allerlei weltlichen Zwecken zurücktrat.

9. Das innere Leben der fränkischen Kirche: Trotz dieser inneren und äußeren Schwierigkeiten wurde doch ein allmählicher Fortschritt der Christianisierung erreicht. Die kirchliche Sitte drang als Volkssitte vor und gewann dem Heidentum Boden ab. Die Pfarrkirchen wirkten als Missionszentren. Die Religion der Massen was freilich ein krasser Wunderglaube. Die Bildung der Geistlichen war gering, aber sie bemühten sich, deutlich zu reden, „ne ad aures populi minus aliquid intelligibile proferatur" (Venantius Fortunatus). Darin lag ein Fortschritt gegen die Künstelei der Rhetorenschulen. Vor völliger Verbauerung schützte den Klerus die Erweiterung des Blicks, den die Zugehörigkeit zu einem mächtigen Staat verleiht. Der Briefverkehr mit Konstantinopel legt Zeugnis davon ab, so naiv

und theologisch ungeschult die Sprache auch ist, in der z. B. Bischof Nicetius von Trier den Kaiser Justinian mahnt, zu seiner früheren Kirchenpolitik zurückzukehren (Epist. Austrasicae Nr. 7 in MGH Epist. Tom III p. 118; vgl. dazu Gibbon-Bury V (1898) p. 522 f.). Mit dem „studium catholicae caritatis", wie Childebert II. 584 die ökumenischen Bestrebungen nennt, war es ihm jedenfalls ernst. Derselbe Nicetius machte sich um den Wein- und Obstbau im Moseltal verdient, bedrohte die Zerstörer der Saatfelder mit dem Fluch der Kirche, war ein Freund der Armen und beugte sich nicht vor den Gewalthabern. Auch die Hebung der Geisteskultur wurde von manchen Klerikern ernstlich angestrebt. Der christliche Glaube ist großenteils in das Herz der deutschen hineingesungen worden; man bemühte sich, den Inhalt der Liturgie auch zum Verständnis zu bringen (MSL 72). Die weit verbreiteten und oft vorgetragenen Volkspredigten des Caesarius von Arles ermahnten das Gehörte daheim zu wiederholen und leiteten zur häuslichen Bibellektüre an. Aus altdeutschen Interlinearglossen und Vokabularien kann man schließen, daß schon sehr früh lateinisch abgefaßte Predigten in der Landessprache wiedergegeben wurden. Oft waren es Predigten des Origenes, des Eusebius von Emesa, des Syrers Ephraem, des Augustinus, die im Okzident weiterwirkten. Das reiche Erbe der Vergangenheit ging der abendländischen Kirche nicht ganz verloren. Merkwürdig, wie die Katholikenverfolgungen der Vandalen dazu dienten, den Augustinismus auszubreiten. Man hat dabei nicht so sehr an das Lehrsystem des großen Afrikaners zu denken, als an die mehr psychologische als metaphysische Art, die Religion als inneres Erlebnis zu behandeln. Die Prophetengestalt des Severinus (§ 40 s; 46) trägt augustinisches Gepräge; mit seinem Biographen Eugippius stand der einstige Minister Theodorichs d. Gr. Cassiodor, der Lehrer der folgenden Jahrhunderte, in Verbindung; der Afrikaner Fulgentius von Ruspe hat die Gnadenlehre Augustins der Folgezeit vermittelt und für sie unter seinen Zeitgenossen gewirkt. Caesarius von Arles aber starb mit dem Namen Augustins auf den Lippen. Wie die Predigten jenes Mannes im Frühmittelalter gerade in der deutschen Bevölkerung wirksam wurden, so hat der größte Theologe der lateinischen Kirche in der germanischen Welt das tiefste Verständnis gefunden.

§ 46.

Die romanische Kirche in der Westhälfte des Reiches vom Konzil zu Chalcedon bis zum Ende des Schismas (451—519).

Eugippius, Vita Severini ed. MOMMSEN 1898. — Leben des hl. Severin übers. von C. RODENBERG[3] 1912 (gute Einleitung). — T. SOMMERLAD *Die Lebensbeschreibung Severins als kulturgeschichtl. Quelle* 1903. — Maximus von Turin: MSL. 57 (über Attila in Norditalien hom. 94, col. 469; über damaliges Heidentum in Italien hom. 100, col. 485 u. 101, col. 487). — F. WIEGAND *Das Homiliarum Karls d. Gr.* 1897 StGThK (S. 79: Aufnahme von 53 Predigten des Mittelalters). — Über Leo d. Gr. und Attila: Prosper, Chronicon a. a. 452 (MSL. 51, 603). — Ennodius rec. VOGEL 1885 (mit Biographie). Dazu NADG. 23, 1898, S. 53. — Liber Pontificalis ed. L. DUCHESNE I, 1886 (dort S. 44 und 260 die beiden entgegengesetzten Biographien des Papstes Symmachus). — Sidonius Apollinaris MSL. 58, 435. — Victor Vitensis MSL. 58, 125; ed. C. HALM 1879. — A. AULER *Victor von Vita* (in Histor. Untersuchungen für Arnold Schäfer 1882, S. 253). — Vigilius von Thapsus MSL. 62, 93. — G. FICKER *Studien zu V. v. Th.* 1897. — Euagrius h. e. MSG. 86. — A. THIEL *Epistolae Romanorum pontificum genuinae a S. Hilaro usque ad Pelagium II*, Tom. I, 1868. — Statuta ecclesiae antiqua MSL. 56. — J. BRUNS, *Can. apost. et concilior.* I, 1838, S, 395 f. — J. LANGEN *Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikol. I.* 1885. — C. MIRBT *Quellen zur Geschichte des Papsttums*[3] 1911. — G. PFEILSCHIFTER *Der Ostgotenkönig Theodorich d. Gr. u. d. kathol. Kirche* 1896 = K.St. III, 1, 2. — C. F. ARNOLD *Cäsarius von Arelate* 1894, S. 57, 282, 373. — M. HARTMANN *Geschichte Italiens im Mittelalter* I, 1897. — K. KUENSTLE *Antipriscilliana* 1905.

1. Die Kirche des Westens und der Reichsgedanke: Vom Konzil zu Chalcedon bis zum Anfang der kirchenpolitischen Reunionsbestrebungen Justinians verflossen zwei Menschenalter. Das erste ist von Versuchen erfüllt, die mühsam hergestellte Einheit des Reichs und seiner katholisch-nicänischen Kirche zu behaupten, während diese in der zweiten für immer auseinanderzubrechen drohte. Die Kaiser am Bosporus und die gallisch-italische Aristokratie suchten die Einheit zu wahren. Bischöfe wie Epiphanius von Pavia übten als Diplomaten in diesem Sinne Einfluß, wie einst Ambrosius von Mailand (§ 36 7), getragen von dem Vertrauen der Bevölkerung wie der Staatsbeamten. Von Gallien schien dem romanischen Kaisertum die letzte Rettung zu kommen: tibi pareat orbis, ne pereat lautet der Glückwunsch des SIDONIUS APPOLLINARIS an Kaiser Avitus. Auch der romäische Einfluß wurde von den Galliern nach Kräften unterstützt, SIDONIUS hat, ehe er Bischof wurde, ein Loblied auf Konstantinopel gesungen. An der Donau waltete Sankt Severinus (§ 40 3) wie ein Richter und Prophet des Alten Bundes inmitten der chaotischen Auflösung aller staatlichen Ordnung durch die Völker-

wanderung. Von Geburt Lateiner, war er doch lange im Morgenland gewesen. Als die Romanen 488 Noricum räumen mußten, nahmen sie Severins Gebeine mit, wie einst die Israeliten die des Joseph. Saßen am Tiber schwächere Bischöfe, so hielten sich die romanischen Provinzialen für echtere Römer und bessere Katholiken als es in ganz Italien gebe; herrschten dort kraftvolle Männer, wie ein Leo I., Gelasius I. oder Gregor I., so sahen sie in ihnen die wahren Diadochen der alten Cäsaren.

2. Übernahme staatlicher Aufgaben durch die Kirche: Im Osten war der Klerus seit 451 der Bureaukratie eingegliedert, im Westen trat er an seine Stelle. Das hatte sich längst angebahnt (§§ 24 9, 32 4, 40 2, 41 2). Die Staatsbeamten forderten und drückten, konnten aber wenig geben und leisten; sie wurden für kurze Zeit ernannt, der Bischof auf Lebenszeit gewählt. Der Staat ließ die besten Kräfte brach liegen, in der Kirche fanden die Talente, fand die Aristokratie Arbeitsfeld, Einfluß, Unterhalt, Vaterland. Hier liegen die idealen Wurzeln des Ultramontanismus: für den Romanen trat das Bürgertum im geistlichen Rom an Stelle des weltlichen „civis Romanus sum". Daher ist bis heute der Ultramontanismus klerikal und politisch, das engere Vaterland ist ihm eine bloße Provinz eines romanischen Reiches. Die weströmische Kirche ist die letzte gewaltige Schöpfung der römischen Aristokratie. Die Konsequenz wäre ein romanischer Welt-Kirchenstaat; doch das Römerreich existierte noch, im Prinzip waren Ricimer, Odoaker, Theodorich und Chlodovech Beauftragte des Romäerkaisers, die Goldmünze in den Germanenstaaten trug sein Bild. Bei Doppelwahlen, kirchlichen Unruhen rief die Kirche den Staat an; nur ausnahmsweise hielten Bischöfe eigene Soldaten: die romanische Kirche bedurfte des Staatsschutzes. Papst Gelasius I. (§ 40 2) hat 494 die Lehre von den zwei Gewalten, welche die Welt nach Gottes Willen regieren, dem Kaiser Anastasius gegenüber zum erstenmal prinzipiell entwickelt.

§ 47.

Staat und Kirche im Osten 451—519.

K. Ahrens und G. Krüger Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, deutsch mit Einleitung und Kommentaren 1899. Z. behandelt die Zeit von 450—491. Von 491 an wird die volkstümliche Chronographia des Johannes Malalas wertvoll (MSG. 97). Beide Autoren sind benutzt von Evagrius Scholasticus (MSG. 86 2, 2415 bis 2886). Für die Jahre 495—507 ist in bezug auf Edessa, Perserkriege und Kulturzustände des Ostens die gleichzeitige Chronik des Josua Stilites

Hauptquelle (A. v. GUTSCHMID *Kl. Schr.* II, 1890, S. 559. Ebenda S. 395 Verzeichnis der Patriarchen von Alexandria). — Über den Panagyrikus auf Kaiser Anastasios (c. 514) vgl. v. CHRIST-SCHMID *Gesch. d. gr. Lit.*[6] (1913) S. 837.

1. Kaiser Leo I. und seine Dynastie: Während die Reihenfolge der romanischen Kaiser erlosch, herrschte bis 518 am Bosporus nach dem Aussterben der Dynastie des Theodosius (457) das Haus Leos des Dakers. Leo I. (457—474) ist der erste von einem Patriarchen gekrönte Kaiser. Durch den rohen arianischen Alanen Aspar auf den Thron gehoben, hat er 471 die innere Germanengefahr zum zweiten (§ 41 2) Male zurückgedrängt, so daß diese Fremden von da ab sich eingliederten, im Innern volksfreundlich und glücklich regiert, im Westen den heidnisch (§ 40 3) gebildeten gleichnamigen Enkel des Staatsreformators (§ 41 2) von 408, Anthemius, zum Kaiser gemacht, ohne ihn halten zu können. Sein Nachfolger Zeno (474—491) wünschte in Eintracht mit seinem Verwandten, dem letzten (was Romulus Augustulus nicht war) weströmischen Kaiser Julius Nepos, zu regieren. Bald (475) kam es in beiden Reichshälften zu einer schweren Krisis. Julius Nepos mußte aus Ravenna, Zeno aus Konstantinopel flüchten; aber der erstere ist nie zurückgekehrt, bis er 480 in Salona starb, während Zeno nach 20 Monaten seinen Fuß buchstäblich auf den Nacken des Usurpators Basiliskos setzte. Solche öffentliche Malträtierung eines Oheims fand man damals erbaulich, uns erscheint sie doppelt abscheulich, weil sie sich mit dem Bibelzitat Ps. 91 13 verband: ἐπὶ βασιλίσκον ἐπιβήσῃ καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα. Das geschichtliche Urteil darf darüber das folgenreiche Werk Zenos, Schöpfung einer Armee aus Landeskindern, nicht vergessen.

2. Erlöschen des hellenistischen Heidentums: Einen letzten Versuch, das hellenistische Heidentum zur Herrschaft zu bringen, den Illus machte, konnte Zeno freilich nur mit Hilfe Theodorichs d. Gr. besiegen. Dieser ostgotische Arianer wurde 484 Konsul; 478 hatte Illus dem heidnischen Philosophen Pamprepios einen Sitz im Senat verschafft. Pamprepios aus Oberägypten wurde in Athen Schüler des Neuplatonikers Proklus (§§ 30, 40 3) aus Lycien. Letzterer verstand den Plato besser als sein Meister Plotin, wollte dabei „Hierophant der Welt" sein, indem er aus allen Religionen lerne († 485). Seit der Besiegung des Illus 483 wird die Religion der Olympier nur als literarisch-akademische Liebhaberei einflußreich. Bis ca. 501 schriftstellerte der Historiker ZOSIMOS. Sein Vorbild war POLYBIOS (§§ 4, 7 2, 25 5, 49 vor 1, 40 3), aber dieser wollte die Teleologie und das ideale Recht des geschichtlichen Verlaufes pragmatisch dartun; Zosimos will pragmatisch aufzeigen, daß sich mit der Christianisierung des Römerreichs alles zum Unheil gewandt habe, weil die Opfer unterlassen sind. Noch hundert Jahre nach Illus (582) gab es romäische Zeusanbeter in der Aristokratie, aber seit Zeno hatten sie keine aktuelle Bedeutung mehr.

3. Patriarch Akakios. Das 34jährige Schisma: Kirchenpolitisch ließ sich Kaiser Zeno von dem Patriarchen Akakios von Konstantinopel (471—489) beraten, den er selbst aus einem Vorsteher des Waisenhauses zu Konstantinopel zum Haupt der östlichen Kirche gemacht hatte. Denn hierzu schwang sich Akakios auf, getragen von der Gunst des Volkes. Er schlichtete geschickt die Streitigkeiten in Syrien und Ägypten und verfaßte

eine Einigungsformel, das Henotikon, an der sachlich nach der in beiden Reichshälften herrschenden Anschauung über die Christologie nichts auszusetzen war. Aber Papst Felix III (483—492) war verletzt, weil der römische Stuhl nicht gefragt war, und wollte eine östliche Obermetropolitangewalt nicht aufkommen lassen. Als der mit gutem Recht aus Alexandria vertriebene Eindringling Johannes Talaja sich bei ihm beklagte, ging er äußerlich betrachtet ebenso vor, wie Leo d. Gr. gegen Hilarius von Arles (§ 41 4). Er zitierte Akakios zur Verantwortung nach Rom, tat ihn, als dieser nicht kam, in den Bann und brach die Kirchengemeinschaft mit dem Romäerreich ab: in einem entscheidenden Moment der schwerste Fehler, welcher gemacht werden konnte. Mit eigener Hand zerstörte der Papst, was seine großen Vorgänger Julius I., Innozenz I. und Leo d. Gr. gebaut hatten. Von nun an war die Anerkennung des römischen Primats im Osten fast unmöglich. Während des nun folgenden 35 jährigen „akakianischen Schismas" (484—519) hat die Idee des ökumenischen Katholizsmus im ganzen Gebiet des einstigen Römerreiches auf das schwerste gelitten, und die praktischen Folgen für das religiöse und selbst das bürgerliche Leben sind geradezu verheerend gewesen. Auch schien die von Theodosius d. Gr. geschaffene Verbindung von Staat und katholischer Kirche sich völlig aufzulösen: es gab um das Jahr 490 nach Ansicht Roms nur noch ketzerische Regierungen; im Osten monophysitische, im Westen arianische [1]). Hauptschuld an der Irreleitung des schlecht unterrichteten Papstes trugen die eines ununterbrochenen Betens und Singens sich rühmenden Akoimetenmönche in Konstantinopel.

4. Kritische Umstände für das Imperium und die Reichskirche um das Jahr 500: Auf Zeno folgte 491—518 Kaiser Anastasios I., ὁ πάντων βασιλέων ἡμερώτατος, kein glänzender, aber ein äußerst gewissenhafter Regent, wegen seiner persönlichen Frömmigkeit sogar vom Papst Gelasius I. (492—496) gelobt. Musterhaft einfach in seiner Hofhaltung, selbständig gegenüber dem Patriarchen, erleichterte er den Steuerdruck, verbot als erster die Kämpfe mit wilden Tieren, und ebenso verbot er die Orgien der Majumasfeste. Kurze Zeit schien es, als könne man auf eine reichspatriotische Haltung

[1]) Daß gerade in solcher Zeitlage Chlodovech sich der katholischen Kirche zuwandte, mußte für die Zukunft des damals keineswegs sehr bedeutenden Frankenreiches von der allergrößten Wichtigkeit werden. Vgl. §§ 45 6, 33 7.

des Papsttums hoffen, unter Papst Anastasius II. (496 bis 498). Aber bei der folgenden Papstwahl unterlag der Kandidat des Senators Festus, die Päpste Symmachus (498—514) und Hormisdas (514—523) bestanden auf der Ächtung des Akakios, so daß der Kaiser die Unterhandlungen abbrechen mußte: „iniuriari .. sustinere possumus, iuberi non possumus". Hätte nur der Kaiser dieselbe zähe Konsequenz gezeigt wie seine Gegner: Aber durch Schwierigkeiten aller Art mürbe und verdrossen geworden, verließ er die maßvolle Richtung, von der allein Einigung zu hoffen war. Wiederum führten Mönchsparteien das große Wort, besonders seit der Pisidier Severus (§ 43 3) Patriarch von Antiochien geworden war (512—518, † 538), ein anfänglich für den Heiden Libanios (§ 35) begeisterter rhetorischer Jurist, später gelehrter Theologe und Kirchenpolitiker. Man fand es erbaulich, daß er jahrzehntelang kein Bad nahm, um seinen Körper nicht sehen zu müssen. Severus vertrat die in Ägypten heimische, auf Entsinnlichung gerichtete Frömmigkeit und nannte einen gesinnungsverwandten Patriarchen der Reichshauptstadt „den obersten Bischof". In der Zeit der Kirchentrennung kam für dieses Amt der Titel ἀρχιεπίσκοπος καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης (= Reichspatriarch) auf, der sich seit 518 nachweisen läßt (§ 49 3). Als am 9. April 518 mit dem Tode des greisen Kaisers Anastasios I. die Dynastie Kaiser Leos nach 61 jähriger Dauer erlosch, war der Fortbestand des Reiches im Orient, das jetzt bei mäßigen Steuern über einen gefüllten Staatsschatz verfügte, gesichert; auch seine Kirche stand gefestigt da — aber ihre Einheit mit der westlichen war zerrissen. Dort lebte das Reich fast nur in der Form der Kirche fort; aber seit 496 hatte der Katholizismus durch Chlodovechs Bekehrung und Siege (§ 45 4, 6), sowie durch die (Re)katholisierung der Burgunder große Fortschritte gemacht. Dem standen die Verluste durch die Katholikenverfolgungen der Vandalen (§ 45 4 (seit 484) gegenüber, und die herrschende Großmacdt des Okzidents waren nicht die katholischen Franken, sondern die arianischen Ostgoten. Jetzt erhob sich die Frage: will Ostrom den universalen Reichsgedanken preisgeben, staatlich und kirchlich auf sich selbst stehend — oder eine Reunionspolitik einschlagen, eventuell mit erneuerter Halbierung des Römerreichs, wie 364; doch hatte der Senat Altroms noch 477 erklärt, er wünsche nur einen Kaiser (Malchus fr. 10; bei Müller, Fragmenta historicor. Graecor. IV p. 111 ff.). Im ersteren Fall gab das Romäerreich die geschichtliche Kontinuität preis, auf der es selbst beruhte, im letzteren war durch das

34jährige Schisma ein kirchlicher Gegensatz zwischen Ost und West geschaffen, so daß die Religion zu zerstören drohte, was durch die Waffen und die Gesetze geeint wurde.

§ 48.

Justinian Kaiserhoherpriester und letzter Restitutor orbis.

Procopius Caesariensis opera rec. J. HAURY 1905—13. — F. DAHN *Procopius* 1865. — Johannes von Ephesus übers. von J. SCHÖNFELDER 1862. — Victor Tunnennensis Chronik MSL. 68; ed. MOMMSEN, MGA XI, 1. — Agathias in Hist. gr. min. ed. DINDORF 1871, t. II. — K. KRUMBACHER *Geschichte der byzant. Literatur*[2] 1897, S. 230 u. 240. — Der Abschnitt über Justinian gehört zu den Glanzpartien in L. v. RANKES *Weltgeschichte*[5] (IV, 2, 1897). Dort S. 300 Exkurs über Prokops Anecdota: Dazu F. RUEHL *Die Interpolationen in Prokops Anekdota.* Rhein. Museum f. Philologie N. F. 69, Bd. 1914, S. 284—298. RUEHL konstatiert Einschübe mit mönchischen Tendenzen. — P. JOERS *Die Reichspolitik Justinians* 1893. — E. GIBBON *Decline and fall* ed. J. B. BURY, Vol. IV, 1898. — J. B. BURY *A History of the later Roman Empire*, Vol. II, p. 1—85, 1889. — C. W. F. WALCH *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen*, Bd. VI—VIII, 1773—1778. — V. SCHULTZE *Geschichte des Untergangs* I, 1887, S. 434. — F. LOOFS *Leontius von Byzanz* 1887. — A. KNECHT *System des Justinianischen Kirchenvermögensrechts* 1905 = Kirchenrechtl. Abhandl. 22. — G. PFANNMUELLER *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians* 1902. — H. ALIVISATOS *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians I.* 1913 (B. SCHMEIDLER in ZKG. 1914, 296). — G. KRÜGER *Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhang mit der Reichspolitik* 1884. — E. SCHWARTZ *De monachis Scythicis* in: Acta conciliorum oecumen. IV, 2 (1914), p. V.

1. Der epochemachende Charakter des Zeitalters Justinians: Als im Jahr 486 Chlodovech bei Soissons den letzten Statthalter des Römerreichs im Westen besiegte, der den germanischen Namen Siguhari trug und perfekt Deutsch sprach, — als gleichzeitig der Ostgote Theodorich als magister militum und Konsul des Jahres 484 im Osten mächtiger war als Kaiser Zeno: da schien jede Erwartung einer universalen Restitution des christianisierten Römerreiches ausgeschlossen zu sein. Siebzig Jahre später war sie Tatsache geworden. Unter der dazisch-illyrischen Dynastie Justinus I. und Justinians I. (518—602) erhob sich die Reichs- und Kircheneinheit in imposanter Machtfülle. Aber die auseinanderstrebenden Volkselemente waren nur äußerlich überwölbt durch eine Riesenarchitektur, an der sich das Romäertum arm und matt gebaut hat. Trotzdem ist damals für die universale christliche Kultur Wertvolles und Dauerndes geschaffen. Schon bei der Begründung der Dynastie durch Justin I. (518—527) zeigte sich dessen 35 Jahre alter Schwestersohn Justinianus als die Seele der

Regierung. Dieser Mann ist für sein Zeitalter ebenso maßgebend geworden, wie Ludwig XIV. für das seine. Länger als irgendein römischer Kaiser vor ihm, nämlich fast ein halbes Jahrhundert, hat Justinian das Regiment geführt (als Alleinherrscher die 38 Jahre vom 1. April 527 bis 14. Nov. 565; nur Augustus war länger der einzige Imperator; aber seine 45 Regierungsjahre werden von den 48 des faktischen Dominierens Justinians übertroffen). Während dieser langen Regierungszeit war die unablässige Tätigkeit des klugen, mit zäher Energie und seltener Arbeitskraft ausgestatteten Monarchen auf ein großes Ziel gerichtet: Wiederaufrichtung des einheitlichen christianisierten römischen Reiches; dem dienen seine Kriege, seine Gesetzgebung, sein Kirchenregiment.

2. Reichsrestitution Justinians durch das Mittel der Rechtseinheit: Nicht als Eroberer und Neuerer verfolgte er seine weitreichenden Entwürfe. Ihn trug die Überzeugung, Werkzeug einer göttlichen geschichtlichen Notwendigkeit zu sein, die ihn verpflichte, halb Zerstörtes wiederherzustellen, kaum Begonnenes auszubauen. Justinian ist der konsequenteste der mit Aurelian beginnenden Restitutionskaiser. Als solcher unternimmt er, das römische Recht über die außeritalische Welt zu verbreiten, mit den Provinzialrechten aufzuräumen, welche der Romanisierung des Ostens am meisten entgegenstanden. Das Riesenwerk des Corpus iuris civilis, wie man seit dem Mittelalter die Gesamtheit der justinianschen Rechtsbücher nennt, ist für die Kirchengeschichte überaus folgenreich geworden. Seit Otto III. das alte Kaiserrecht in Rom als gültig bekräftigte, noch mehr seit Friedrich Barbarossa Bologna zu einer Rechtshochschule für die Welt erhob, haben Methode und Grundsätze des von Justinians Quästor Tribonianus († 545) gesammelten juristischen Materials auf die Theologie und die Verwaltung der abendländischen Kirche den allergrößten Einfluß geübt. Zwar überwogen im Frühmittelalter vielfach germanische Anschauungen, und sie wirkten lange fort; aber während der Zeit vom 13. bis zum 16. Jahrhundert wurde das einheimische deutsche Recht von dem römischen verdrängt. Das kirchliche, kanonische Recht hat sich aus dem bürgerlichen römischen gebildet. Wohl hat Luther am 10. Dez. 1520 das Corpus iuris canonici vor dem Elstertor in Wittenberg verbrannt, aber gerade er hat einige von dessen Grundsätzen wieder zur Geltung gebracht, und er ist weit entfernt gewesen, das kaiserliche Recht anzutasten.

3. Reichsrestitution Justinians durch das Mittel der Reunionskriege: Für Justinian war die Einheit des Rechts nur ein Mittel für die Einheit des Reichs. Die in der Völkerwanderung auf römischem Boden entstandenen Germanenherrschaften konnte der „Imperator Caesar Flavius Justinianus" unmöglich als selbständige Staaten anerkennen. Taten diese es doch selbst nicht. Ihre Könige — vor allem Theoderich, der im Auftrage Kaiser Zenos Italien erobert hatte — betrachten sich als Reichsverweser, erbitten und erhalten vom Kaiser den Purpur, gebrauchen die von diesem verliehenen Würden als Rechtstitel gegenüber ihren romanischen Untertanen. — 533 hat Justinian dem afrikanischen Vandalenreich Gelimers ebenso ein Ende machen zu müssen geglaubt, wie 408 der Usurpator Gildo seine dortige Herrschaft an Westrom verloren hatte. Nach einem Bestand von 114 Jahren ging die arianische Vandalenherrschaft ruhmlos unter. Der helle Jubel über „die Wiedervereinigung Kathagos, ja ganz Libyens mit dem römischen Reich", welcher unerwartet aus dem trockenen Gesetzbuch von Justinians Digesten (Cod. Just. XVII, 2. Constitutio „Tanta" vom Jahre 533) uns entgegentönt, war geschichtlich berechtigt, der Lobpreis der Vorsehung darüber keine bloße Phrase. Karthago blühte für Jahrhunderte empor zu einem Kulturzentrum ersten Ranges und wäre fast Hauptstadt der zivilisierten Welt geworden (§§ 20, 56 2). Weniger ruhmvoll und segensreich war die Vernichtung des Reichs der edleren Ostgoten nach achtzehnjährigem Kampf (535 bis 553). Zuletzt wurden auch die Westgoten besiegt. Auf lange Zeit wurden spanische Küstengebiete wieder römisch. „Zum erstenmal seit Theodosius d. Gr. gab es wieder einen Kaiser, der von den Säulen des Herkules bis an den Euphrat gebot". 554 war die politische Restitution des römischen Mittelmeerreiches vollbracht. Nur Gallien fehlte, aber die dort gebietenden Frankenkönige waren im Prinzip Verbündete des Reichs. Chlodovech war römischer Konsul gewesen, hatte die Purpurtunika getragen; sein Enkel Theudibert wurde von Justinian adoptiert und redet in zwei erhaltenen Briefen den Kaiser als seinen Vater an (Bouquet IV, cap. 14, 15. Vgl. Vita S. Trevirii ebenda III, 411 und Bury I, 397). Man sprach von Gallien als „sub imperii iure" stehend, und wenn das Römertum in Gallien auch nicht als Staat regierte, so herrschte es doch dort als katholische Kirche.

4. Reichsrestitution Justinians durch das Mittel der Religionseinheit: Auf die Kirche mußte Justinian seine Restitutionspolitik stützen. In der Tat verdankte er einen großen Teil seiner Erfolge den katholischen Bischöfen. Hierarchie, Dogma und Theologie hat er mit Erfolg seinen Zwecken dienstbar gemacht.

Schon der erste Restitutor orbis, Aurelian, wollte die Reichseinheit auf religiöse Grundlage stellen. Der von ihm gepflegte Sonnenkult war dem Christentum erlegen. Theodosius d. Gr. hatte den nicänischen Glauben und die Übereinstimmung mit den Kirchen zu Rom und Alexandria zur Norm erhoben. Justinian knüpfte daran an, aber das Problem war für ihn weit schwieriger: denn Rom und Alexandria strebten auseinander, seit dem 35 jährigen Schisma war die Einheit der griechischen und der lateinischen Christenheit zerrissen. Die

Frage des arianischen Streits über das Verhältnis des Gottessohnes zu dem Gottvater trat zurück gegen die neue christologische. Der damaligen griechischen Frömmigkeit, namentlich in Ägypten, entsprach die Auffassung, eine Vereinheitlichung der göttlichen und der menschlichen Natur in dem Erlöser anzunehmen (Monophysitismus), die Lateiner legten Wert auf die dauernde Selbständigkeit der beiden Naturen. Viele Griechen sahen die lateinische Christusverehrung als verkapptes Heidentum an, während die Lateiner fürchteten, daß durch den „Monophysitismus" Christus in eine bloße Idee verflüchtigt, daß der alte gnostische Doketismus wiederhergestellt werde (vgl. 1. Joh. 4 1—3). Justinian redet vom Latein als seiner Muttersprache, von Dacien als „nostra felicissima patria"; wie die anderen illyrischen Kaiser fühlt er sich als Römer, nicht als Hellene. Von Anfang an zeigte die neue Dynastie einen starken religiös-kirchlichen, ja theologischen Zug: „primum inseparabilis trinitatis favore" erklärte sie zum Imperium berufen zu sein. (Kaiser Justin an Papst Hormisdas, Mansi VIII, 434.) Daß Justinian noch vor seiner Thronbesteigung auf die Beseitigung des Schismas hinarbeitete, war kein bloß politischer Schachzug, sondern für ihn naturnotwendig. Sein Leben lang hielt er daran fest, und alle Mittel, die zu dem Ziel Reichseinheit, Rechtseinheit, Kircheneinheit führten, waren ihm recht. Hierarchie, klerikale Disziplin, Dogma und Theologie mußten dem Kaisertum dienstbar gemacht werden, wenn der Zerfall des christianisierten Weltreichs abgewehrt werden sollte. Erst Justinian hat mit dem Christentum als Staatsreligion vollen Ernst gemacht. 529 hat er die neuplatonische Schule zu Athen geschlossen; in Kleinasien wurden 70 000 Olympierverehrer durch Johannes von Ephesus „bekehrt", der Fiskus schenkte die Taufkleider; alle Schriften des Porphyrius (§ 30) mußten verbrannt werden. Den Arianern blieb nur die Wahl zwischen Bekehrung innerhalb drei Monaten und dem Exil. Die Samaritaner wurden zwangsweise bekehrt, ihr Gegenkaiser besiegt, ihr Land verwüstet. Schon als Mitregent erließ Justinian eine Konstitution, die das klarste Programm der religiösen Staatsomnipotenz enthält. „Alle werden fähig sein, zu begreifen, daß denen, welche Gott nicht richtig verehren, auch die menschlichen Güter zu entziehen sind" (cod. Just. I, 5, 12). Persönlich war Justinian nicht intolerant; aber das Reich bedurfte dringend der Unterstützung durch die eine Kirche, denn alle zersetzenden Bestrebungen sammelten sich unter den Fahnen der Religion. Das erste Werk, welches der Restitutionskaiser noch als „comes" vollbrachte, war die Be-

seitigung des Schismas von Ost- und Westrom (519). Die Zeit drängte, wenn er nicht auf den Okzident verzichten wollte: soeben hatte Papst Hormisdas (514—523) von den Bischöfen in Altepirus die sog. „formula Hormisdae" unterschrieben erhalten. Ihr Satz „in sede apostolica immaculata est semper servata religio" (Denzinger[12] 171 ff.) ist der Anfang des Unfehlbarkeitsdogmas und noch auf dem vatikanischen Konzil 1870 oft verwertet. Justinian hat erreicht, daß zwei Jahrhunderte lang (bis 715) die römischen Bischöfe von Ostrom abhängig blieben. Aber welchen Preis mußte der Osten für die Kircheneinigung zahlen! Das Andenken der populärsten Kirchenfürsten wurde geächtet, über 50 Bischöfe traf das Exil, dabei wagte man Ägypten, die Hochburg der Monophysiten, nicht anzutasten. Seitdem ging das Römerbewußtsein im Osten zurück; die Donatistengefahr in anderer Form erneuerte sich auf ägyptischem Boden. Justinian erkannte bald, daß er hier mit der Verfolgungspolitik nicht durchkam, und er war klug genug, seine Gemahlin Theodora gewähren zu lassen, die offen als Beschützerin der orientalischen Christusverehrung hervortrat. Je größer ihr Einfluß war, um so heftiger verunglimpften sie die Gegner. Herzensgüte gegen Unglückliche sprach ihr niemand ab. Aber hatte sie nicht im Zirkus die Pferde gehalten, ehe sie Kaiserin wurde? Verriet nicht manches allzu freie Wort die Niedrigkeit ihrer Geburt? Man darf sich durch Hofklatsch, welchem Theodora als Monophysitin besonders ausgesetzt war, die Erkenntnis nicht trüben lassen, daß es sich hier um das Ringen großer geschichtlicher Geistesmächte handelt.

5. Die Hagia Sophia als kirchliches Symbol der Reichsrestitution: Die letzten Reste des entarteten hellenischen Polisgedankens (δῆμοι mit regelrecht ernannten Vorstehern) traten in den sog. Zirkusparteien der Blauen, Grünen usw. dem Staatsinteresse in den Weg. Der Widerstand der Regierung führte zu einer tiefen Demütigung der Krone vor der Faktionstyrannei. Dadurch nur angereizt, proklamierten die Aufrührer am 19. Januar 532 einen Gegenkaiser aus der alten Dynastie des Anastasios. Drang er durch, so mußte das Reich aus einer Revolution in die andere stürzen: der alte hellenische „Nika"-Schlachtruf einte nur momentan mancherlei einander widerstrebende Elemente. Als nun alles zur Flucht vor den siegreichen Rebellen riet, selbst ein Belisar, da fand Theodora in dem Staatsrat das entscheidende Wort. Wenn es wahr ist, daß jeder Charakter so groß ist wie seine höchsten Momente, jede Kette so stark wie ihr schwächstes Glied: so offenbarte hier das schwache Geschlecht die im Romäertum wohnende Kraft, und die Verbindung von Heldenmut und Weiblichkeit in der unanfechtbar bezeugten Rede löscht jeden etwaigen Makel der Vergangenheit der hohen Frau. Noch scheine ihr, so schloß sie, nicht alles verloren, und wenn — „so ist der Kaiserpurpur ein schönes Sterbekleid" (καλὸν ἐντάφιον ἡ βασιλεία ἐστίν). Ihr Wagemut siegte, der Aufstand wurde niedergerungen, und

wie die Darius-Inschrift an der Felsenwand von Bagistana wurde der Wunderbau der Hagia Sophia ein frommes Siegesdenkmal monarchischer Kulturmacht, eines der merkwürdigsten Wahrzeichen für die Kontinuität der Geschichte auf unserem Planeten, unsterblich wie des Kaisers großes Gesetzbuch. Selbst wenn nie der Tag käme, da aus dem Innern der Sophien-Moschee die mohammedanische Kalktünche verschwinden darf, unter deren Verwitterung die Flügel der Cherubim jetzt wieder deutlich ans Licht treten: für die Kirchengeschichte hat die Hagia Sophia größere Wichtigkeit gehabt, als die dogmatischen Erlasse Justinians. Hunderte von bedeutenden Nachahmungen im ganzen Römerbereich bildeten für unzählige Christen ein Erinnerungsband ökumenischer Einheit und wiesen hin auf die Kirche am Bosporus, „vor der alle anderen Tempel in nichts versinken wie die Götzenbilder vor dem lebendigen Gott".

6. Theologie und Dogma als Mittel der Reichsrestitution Justinians: Die von der alten Dynastie drohende Gefahr zwang den Kaiser zur Nachsicht gegen die Monophysiten, 535 brachte Theodora in der Person des Anthimus einen Gegner von Chalcedon auf den Patriarchenstuhl. Aber Papst Agapetus reiste persönlich an den Hof nnd stürzte ihn. Soeben begann Belisar den Kampf gegen die Ostgoten, die Restitutionspolitik forderte Einheit der Hierarchie und Vermeidung des Schismas.

Nur durch eine einheitliche Theologie konnte die Differenz zwischen östlicher und westlicher Frömmigkeit überwunden werden. Hier bot sich erwünschte Hilfe durch den ersten Scholastiker, den Scythen Leontios von Byzanz. Diesem gelang es durch künstliche aristotelische Dialektik die Gegensätze zu überbrücken, indem er die Bestimmungen von Chalcedon mit der Theologie des Cyrill von Alexandria in Einklang brachte. Auch eine kurze Formel wurde dafür gefunden, die beiden Richtungen. genügen konnte: ἕνα ἐκ τῆς ἁγίας τριάδος πεπονθέναι σαρκί. Die Formulierung war meisterhaft; längere Zeit sperrten sich die Päpste aus Argwohn dagegen, gaben aber schließlich nach. Hatte doch auch der berühmte gallische Theologe Faustus von Riez (§ 44 4) ganz ähnlich gelehrt. So endete der theopaschitische Streit mit einem Sieg Justinians. Der unablässig Theologie studierende Kaiser erhob die Doktrin seines Lehrers Leontius zu einer reichseinigenden Macht. Aber den Gottesgelehrten ging es nicht anders als den Juristen. Wie die Gesetzessammlung, nachdem sie vollbracht war, der Diskussion entzogen wurde, so sollten auch die Theologen, als sie ihren Dienst geleistet hatten, nicht weiter räsonnieren. Deshalb wurde die Lehre des Origenes geächtet (§§ 21 5, 42 1), von deren Einfluß Beunruhigung zu befürchten war. Der Widerstand dagegen scheint nicht groß gewesen zu sein. Schwerlich ist das Edikt die Ursache gewesen, daß die griechische Theologie erlahmte.

Mit alledem war wenig gewonnen, solange kein einheitliches Dogma die Reichshälften verband. Die cyrillische, monophysitenfreundliche Auslegung des Chalcedonense mußte offiziell sanktioniert werden. Dazu sollte die Verurteilung der entgegenstehenden theologischen Autoritäten, der Antiochener Theodor von Mopsvestia (§ 42 3), Theodoret (§§ 2, 42 3) und Ibas von Edessa dienen: deshalb erhob sich der Dreikapitelstreit über die vom Kaiser verworfenen drei Schriftenkomplexe. Papst Silverius, ein Gotenfreund, wurde 537 abgesetzt, Papst Vigilius 548 zum Nachgeben gezwungen, und 553 sanktionierte die Reichssynode zu Konstantinopel, das fünfte ökumenische Konzil, die kaiserlichen Edikte (§ 53). In demselben Jahre erlag das Ostgotenreich. Die Reunion war auf politischem wie auf kirchlichem Gebiet durchgeführt. Afrika leistete noch eine Zeitlang Widerstand, aber er wurde gebrochen; vergebens hatte der dortige Bischof Facundus von Hermiane erklärt: nur Christus sei König und Priester zugleich (§ 40 2). Justinian stand da als Kaiserhoherpriester der gesamten römischen Welt. Das Schwert und die Kelle (Eroberung und Kirchenbauten), die Gesetzgebung, die Theologie, das Dogma — alles dies hatte unter Justinians Leitung das Einigungswerk vollbracht: das eine christianisierte Römerreich war wieder aufgerichtet.

§ 49.

Rückgang der Reichsrestitution und des Römertums. Kirchenmission an den östlichen Slaven (553—602).

Bis zum Jahre 594 reicht die Kirchengeschichte des Evagrius Scholasticus, des letzten Fortsetzers des Eusebius, MSG. 86 2, 2415. (Er wendet sich direkt gegen die Geschichtsauffassung des Heiden Zosimos; vgl. § 40 3). — Johannes von Ephesus Kirchengeschichte übers. von J. Schönfelder 1862. — Johannes Moschus, MSG. 87 3, 2852. — Liberatus *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, MSL. 68, 963. — Facundus von Hermiane, MSL. 67, 521. — H. Grisar *Gesch. Roms und der Päpste im Mittelalter* I, 1901. — F. Diekamp *Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrh.* 1899. — J. Langen *Gesch. der röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I.*, 1885, S. 341. — *Leontios' von Neapolis Leben des hl. Johannes des Barmherzigen*, hrsg. v. H. Gelzer = Sammlg. ausgew. kirchen- u. dogmeng. Schriften H. 5. 1893. — Derselbe *Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrh.*, HZ. 61, 1889. — Derselbe *Der Streit um den Titel des ökumenischen Patriarchen*, JprTh. XIII, 1887, 549. — A. von Gutschmid *Kl. Schriften* II, 1890, S. 471. — K. Holl *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griech. Mönchtum* 1898, S. 289.

1. Die Rückschläge gegen Justinians Restitutionskaisertum: Durch die Reunionspolitik wurden alle der Zentralisierung geweihten Kräfte derartig angespannt, daß eine Ermattung unausbleiblich war. Sie zeigte

sich, während jahrelang die Pest durch den Osten raste, bei Justinian selbst, der alt wurde, ohne je jung gewesen zu sein. Als er im November 565, einige Monate nach dem wieder in seine Gunst aufgenommenen Feldherrn Belisar (seine Blendung ist bekanntlich eine durch große Künstler verewigte Fabel), starb, drohten überall Gefahren. Vom Norden und Westen her drängten die Barbaren, im Osten die Perser, am Nil und am Orontes waren die nationalen Sonderbestrebungen durch die Bekämpfung des Monophysitismus ungemein erstarkt, die Romanen der Westhälfte des Reichs standen dem Romäertum argwöhnisch gegenüber, in den griechischen Kernprovinzen schien der Unternehmungsgeist durch den zentralisierenden Bureaukratismus völlig gelähmt. Diese Gefahren wurden später fast sämtlich zu Wirklichkeiten. Ein so wichtiges Zentrum wie Sirmium an der Save, Geburts- und (282) Sterbeort des Kaisers Probus, Schauplatz wichtiger Konzilien (§ 33 5), konnte 581 an die Avaren verloren gehen. Und schon 571 erbauten die Perser provozierend in Armeniens geistlicher Hauptstadt einen Feuertempel. Es liegt nahe, die Eroberungs- und Kirchenpolitik Justinians für alles das und sogar für die Siege des Islams verantwortlich zu machen. Aber solche Reflexionen sind weder weitblickend, noch gerecht. Statt ihnen nachzugehen, beobachten wir lieber, wie die Kirche sich in dieser Situation zurechtzufinden suchte.

2. Missionsarbeit der romäischen Kirche unter Justinians Nachfolgern: Die Zeitverhältnisse stellten der östlichen Kirche ganz neue Aufgaben unter den Kaisern Justin II. (565—578), einem von Gemütskrankheit heimgesuchten, aber nicht unbegabten Herrscher, Tiberius II (578—582), dem ersten Griechen auf dem Thron der Cäsaren; den sein Haschen nach Popularität verschwenderisch machte (§ 52 2), Maurikios (582—602), einem kraftvollen, aber unpraktischen Regenten. Die Kirche ist auf dem Platz gewesen, als in den siebzig Jahren von 570 an das entvölkerte Griechenland von Slaven überschwemmt wurde. Sie nahm die Mission so energisch in Angriff, daß die neue Bevölkerung rasch christianisiert und hellenisiert war. Es dauert nicht lange, da sehen wir Slaven in leitenden kirchlichen Stellungen. Bald erinnerten nur noch Ortsnamen wie Varsowa in Arkadien (= Warschau), Glogowa (= Glogau), Tzilichowa (= Züllichau) daran, daß hier Nachkommen heidnisch-barbarischer Eindringlinge saßen. Wie langsam sind im Vergleich damit die westeuropäischen Gegenden der gleichnamigen Orte Warschau, Glogau, Züllichau christianisiert worden! Ferner war die romäische Kirche auf dem Plan, als 571 die Perser mutwillig in Armenien die christlichen Gefühle verletzten: der Kaiser hat in zwanzigjährigem Kampf gegen die Sassanidengroßmacht als Nachfolger Konstantins seine Pflicht als Protektor zu erfüllen gesucht (§ 29). In diese Zeit fiel Mohammeds Geburt (vgl. I. Kön. 18 44).

3. Volksfreundliche Wirksamkeit von romäischen Klerikern und Mönchen: Es läßt sich

nicht leugnen, daß der damalige Patriarch von Konstantinopel Johannes III. Antiocheus durch seine von der Regierung unterstützten Monophysitenverfolgungen in den Ostprovinzen einen Samen der Erbitterung gesät hat, welcher später im Abfall zu den Arabern die Frucht des Verderbens trug. Aber es fehlte nicht an Bischöfen, die orthodox waren, ohne fanatisch zu sein, die den Dissidenten gegenüber Toleranz einschärften, vor allen der Patriarch Johannes IV. Nesteutes (582—595). Man darf ihn nicht nach den Briefen Gregors d. Gr. beurteilen, die ihn in wenig sachgemäßer Weise angreifen, weil er sich „ökumenischer Patriarch" nannte (§ 47 4). Mit manchen seiner kirchlichen Zeitgenossen hat er die allzu straffe bureaukratische Zentralisation gemildert. Durch die von der Kirche geleistete und empfohlene Liebestätigkeit wurde der wieder erstarkten Besitzaristokratie eine patriarchalisch-fürsorgende Tätigkeit nahegelegt. Kleriker und Mönche bildeten öfters volksfreundliche Zwischeninstanzen, die aufmunternd wirkten. Dies zeigt sich in der Literatur an Johannes Klimax, der biblische Aussprüche und zahlreiche mittelgriechische Sprichwörter schlicht benutzte, um fromme Lebensweisheit einzuschärfen. Johannes Moschos suchte unermüdlich auf seinen vielen Reisen überall Frieden und Freundschaft zu stiften, und stellte seine Erlebnisse zur Förderung des Gemeinwohles dar. Er ist 619 in Rom gestorben. Freilich waren diese Leute Mönche, aber sie wurzelten im Volk und wirkten über die Enge der Klöster hinaus. Auch eine Verbindung mit dem Abendland erhielt sich bei ihnen: sie benutzten gern die ins Griechische übersetzten Schriften des Galliers Cassianus (§ 50 5). Doch reichte der Blick nicht weit und tief genug, um die Impulse zu würdigen, welche den Westländern durch Augustinus zuteil wurden. Im Osten entwickelte sich ein einseitiges Griechentum, dessen eingedämmte spießbürgerliche Stagnation von der Weltoffenheit der alten Hellenen weit ablag. Bei alledem hat dennoch die Kirche den ökumenischen Zusammenhang gewahrt. Auch spanischen Bischöfen blieb Konstantinopel die urbs regia. Papst Zacharias übersetzte Gregors d. Gr. Dialoge später ins Griechische. Osten und Westen trafen zusammen in der Hochschätzung der Ideale des Mönchtums.

§ 50.

Das Mönchtum in der Zeit zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr.

Sulpicii Severi Dialogi (geschr. ca. 406) ed. C. HALM 1866. — E. C. BUTLER *Authorship of the Dialogus de vita Chrysostomi* in *Chrysostomica, Studi e Richerce*, Roma 1908, S. 35—46 (P. als Verfasser erwiesen). — Derselbe *Palladius* I, 1898. — Palladii Historia Lausiaca (geschr. 419/20) ed. C. BUTLER 1904 = Texts a. Studies Vol. VI. — E. PREUSCHEN *Palladius und Rufinus* 1897 = TU VI. — Cassianus, De institutis coenobiorum und Collationes (geschr. 420—28) ed. PETSCHENIG 1886, S. 188. — O. ABEL *Studien zu dem gallischen Presbyter Cassianus*, Erlangel Diss. 1861. — Augustins Epist. 211 an die Nonnen zu Hippo, Hauptquelle für die 1243 durch Innozenz IV. vorgeschriebene Augustinerregel, ist 423 geschrieben (H. REUTER *Augustinische Studien*, 1887, S. 436). — Um 440 verfaßte THEODORET seine aus 30 Asketenbiographien bestehende Philotheos Historia (MSG. 82, 1283. Das 26. Kapitel wurde 1908 von H. LIETZMANN kritisch herausgegeben). — Mit der zweiten Synode von Arles (wahrscheinlich 443) beginnt die gallische Klostergesetzgebung (Mansi VII, 876, Bruns p. 130). — 451 can. 4, 8, 23, 24 des Konzils zu Chalcedon bei LAUCHERT *Kanones* 1896, S. 90. — Callinicus, Vita S. Hypatii, ediderunt Seminarii Philol. Bonnensis Sodales 1895 (geschr. um 448), dort S. XVIIff. Zeittafeln von 366—448. — 434 entstand das Commonitorium des Vincenz von Lerinum, hrsg. von A. JUELICHER 1895. — B. MUNKE *Die Vita St. Honorati* 1911. — A. COOPER-MARSDIN *The history of the Islands of Lerins* 1913. — J. LEIPOLDT *Schenute* 1903 = TU N. F. X, 1. — Derselbe *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia* 1913. — A. GROHMANN *Die Visionen Aga Schenutes von Atripe*, ZDMG. 1913, 2, S. 187.

L. TRAUBE *Textgeschichte der Regula Benedicti*[2], hrsg. von Plenkers 1910 (ZKG. 1912, 114). — Ausgabe von C. BUTLER 1912 (B. Albers in TheolRev. 1913, 269). — A. WERMINGHOFF *Die wirtschaftstheoretischen Anschauungen der Regula S. Benedicti* (Histor. Aufsätze für K. Zeumer 1910, S. 31). — H. PLENKERS *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln* 1906. — ROTHEHNHÄUSLER *Zur Aufnahmeordnung der Regula St. Benedicti* 1912 = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums, H. 3. — G. GRÜTZMACHER *Die Bedeutung Benedicts von Nursia* 1892. — Cassiodor(i)us Schriften, MSL. 69 u. 70. — P. LEHMANN *Cassiodorstudien*, Philologus 71 (NF. 25), 1912, S. 578 (Gregory ThLz. 1913, 29). — G. HOERLE *Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien* 1914 (ZKG. 1915, 203, B. Schmeidler). — Zu Columbâ d. J.: Libri duo vitae Columbani discipulorumque ejus auctore Jona ed. B. KRUSCH 1902 (M. G. Scr. rer. Merov. IV). — O. SEEBASS *Über C. v. Luxeuil Klosterregel und Bußbuch*, Leipz. Diss. 1883. — Derselbe, ZKG. XIII, 513; XIV, 441; XV, 370; XVII, 218; XVIII, 58; RE. XXIII, 1913, S. 317. — A. HAUCK *KG. D. I.* — K. BLASEL *Die kirchl. Zustände Italiens zur Zeit Gregors d. Gr.*, AkKR. 84, S. 83, 225. — J. MABILLON *Dissertatio de monastica vita Gregorii I. Vetera Anal. II, 1676, p. 145.* — C. HEFELE *Concilieng.* III[2], 57. — M. HEIMBUCHER *Die Orden und Congregationen der kath. Kirche* I, 1896, S. 104.

1. Die Entwicklung des Mönchtums von 395 bis 600: In den neun Dezennien zwischen der Abdankung

Diokletians und dem Tode Kaiser Theodosius d. Gr. hatte das von dem Einsiedler Antonius verkündete Ideal gottgeweihter Weltflucht von Ägypten aus in beiden Reichshälften begeisterte Anhänger gewonnen. Hieronymus und Paula wirkten in Bethlehem dafür, Augustinus in Afrika, Martin von Tours in Gallien, der Minister Rufinus in Konstantinopel. Eine Macht in der Kirche war diese Laienbewegung damals noch nicht. Seit 403 aber sehen wir, wie Theophilus von Alexandria die sketischen Mönche benutzt, um den Chsysostomus zu stürzen, wie Schenute und andere koptische Mönche im Gefolge des Cyrill zu Ephesus erscheinen, Dioskur die Räubersynode durch Mönche beherrscht, wie 451 zu Chalcedon der Staat die Klöster den Bischöfen unterstellt, wie Akoimetenmönche das akatianische Schisma herbeiführen, skythische Mönche es beendigen helfen. Das orientalische Mönchtum war seit 451 der selbständigen Entwicklung beraubt; seine Einflüsse zeigen sich in der Geschichte der Mystik, des Kultus, der Theologie und der Literatur; zugleich bewahrte der mönchische Enthusiasmus den Klerus des Ostens vor völliger Verweltlichung und dem Untergehen im bureaukratischen Mechanismus. Ganz anders im Abendlande, wo die Spannung zwischen der mönchischen Laienreligiosität und der Hierarchie andauerte, die Selbständigkeit der Klöster sich fortsetzte, bei dem Verfall der öffentlichen Zustände eine gemeinnützige Tätigkeit organisierter Genossenschaften allgemeines Bedürfnis war. Hier wurde die asketische Weltflucht zum Mittel der Weltbeherrschung, und das Freiwilligkeitsprinzip fand Raum zu großer Mannigfaltigkeit der Betätigung. Dabei wurden die Kontinuität und die Universalität des Christentums in den Klöstern des Abendlandes aufrecht erhalten, die Kulturaufgabe der Kirche in ihnen lebhaft ergriffen. So in Gallien von Massilia und Arles aus und dem Kloster zu Lerinum. So im heutigen Portugal, wo der Pannonier Martin auf Könige, Kleriker und Bauern einwirkte; so im romanisierten Südwestengland, wo blühende Klöster die Bildungstraditionen des alten Imperiums festhielten, wie aus dem Bericht des Gildas (gest. um 570) hervorgeht. In Irland und Westschottland waren die Mönche Träger von achtungswerten, eigenartigen Bestrebungen für Wissenschaft nnd Kunst; unter Kolumba dem Älteren gewann die Mönchsinsel Hi eine Vormachtstellung für Mission und kirchliche Organisation in Nordeuropa. Unter den irischen Mönchen, die wie Abraham (Gen. 12 1) in die Fremde zogen, ragt Kolumba der Jüngere hervor, der in den Vogesen das Kloster Luxeuil gründete, einen Quellort energischer und vertiefter Mönchsfrömmigkeit, aus dem die Niederlassungen zu

St. Gallen und Bobbio (nördl. von Genua) entsprangen. In Italien brachte der arianische Ostgotenkönig 543 dem rasch berühmt gewordenen Kloster seine Huldigung dar, welches Benedikt von Nursia am Rande des Samnitergebirges angelegt hatte, wo einst die römische Militärkolonie Castrum Casinum stand. Um die Mitte des Jahrhunderts verfaßte der bedeutendste lateinische Schriftsteller dieser Zeit, Magnus Aurelius Cassiodorius Senator, einst Geheimsekretär des Ostgotenkönigs Theodorich, in dem von ihm gestifteten bruttischen Kloster Vivarium sein Werk Institutiones (Lectiones) divinarum et saecularium litterarum und seine Historia tripartita [1]). Mit Gregor d. Gr. (590—604) erscheint der erste Mönch auf dem Stuhl Petri. Durch ihn wurde das abendländische Mönchtum zu einer selbständigen Hilfsmacht der Kirche, neben der Hierarchie. Er verfaßte auch eine Biographie des Benedikt von Nursia und wirkte für die Ausbreitung von dessen Klosterregel. Bis zum Auftreten des Franz von Assissi beherrscht das Benediktinertum die ganze abendländische Kirche in mannigfacher Ausprägung. Einer der wichtigsten Teile der Benediktinerregel ist der Abschnitt über die Liturgie. Über dem Einfluß des frühmittelalterlichen Mönchtums auf die Boden- und Gesellschaftskultur sowie auf die Kirchenverfassung darf nicht übersehen werden, daß seine innerkirchliche Wirkung vor allem von dem Gebiet des Kultus ausgeht.

2. Mönchtum und Kirche: Das Anachoretentum war einseitig an der Gottesliebe orientiert, das Cönobitentum fügte die Forderung der Nächstenliebe hinzu und wollte die Urgemeinde erneuern. In Palästina verbanden sich beide Richtungen bald so, daß man im Klosterleben eine Vorschule zum Einsiedlerleben sah (Vita Sabae p. 332 C). Chrysostomos und Augustinus wirkten dafür, die Bewährung mönchischer Grundsätze im Kirchenamt über die Seelenkämpfe der Einsiedler und Klosterinsassen zu stellen (Chrys. de sacerdotio VI, 3, 48, Augustin de mor. eccl. cath. I, 32, 69). Aber nur im Orient wurden seit 451 die Klöster den Bischöfen unterstellt; Gregor d. Gr. hingegen machte sie 601 von ihnen unabhängig.

3. Das Mönchtum und die Ausbildung des Klerus: Dem Klerus fehlte eine geordnete wissenschaftliche Vorbildung. Es gab keine theologischen Fakultäten und keine Prüfung. Die alexandrinische Kate-

---

[1]) Vgl. § 2. Mehr der Literatur- als der Kirchengeschichte gehört Boethius an. Nicht als Glaubensmärtyrer, sondern aus politischen Gründen wurde er 524 hingerichtet. Seine fünf Bücher De consolatione philosophiae, im Gefängnis geschrieben, sind nicht spezifisch christlich, sondern stoisch-neuplatonisch. Doch sind vier theologische Traktate unter seinem Namen wahrscheinlich echt. Seine Übersetzungen logischer Schriften des Aristoteles und Porphyrius (MSL. LXIII u. LXIV) wurden für die Scholastik wichtig. M. Grabmann *Geschichte der scholastischen Methode* I, 1909, S. 148—177: „Boethius der letzte Römer, der erste Scholastiker".

chetenschule bot keinen Ersatz. Sie hatte in dem 395 gestorbenen DIDYMUS DEM BLINDEN ihre letzte bedeutende Zeit; dann verkümmerte sie (§§ 20 5, 21 3). Zu Rom sah sich 465 eine Synode veranlaßt, die inscii litterarum vom Kirchendienst auszuschließen. Der hochgebildete CASSIODORIUS plante seit 540 eine Hochschule. Als dies fehlschlug, hat er durch seine Schriften zur Enzyklopädie und Methodologie für die universale Ausbildung der Geistlichen in das Klosterleben und den Klerus einen idealen Schwung gebracht. Er fußte auf Augustin und dem Gallier Claudianus Mamertus. Später wurden die Schriften des Spaniers ISIDOR VON SEVILLA bevorzugt, die größere Stoffmassen verarbeiteten. In Gallien und Italien setzte sich die Bildung der Rhetorenschulen teilweise in Klosterschulen fort, die der afrikanischen wurde durch Auswanderung dorthin getragen. So wurde die Tradition der geistig belebtesten Provinzen des Abendlandes in den Klöstern weiter gepflegt. Mönche und Geistliche wurden die Lehrer der bildungsdurstigen germanischen Völker. Diese eigneten sich zunächst das Überlieferte an; erst allmählich erstarkten sie zum unabhängigen Denken und eigenen Beobachten, als selbständig gewordene Erben einer großen Vergangenheit.

4. Mönchtum im Orient: Bis heute ist im Morgenland die Regel Basilius d. Gr. herrschend geblieben. Daneben bestand in Ägypten die durch den Kopten Schenute (gest. ca. 466) erneuerte des Pachomius. Seine Richtung war antihellenisch, volkstümlich, konservativ, frei von den Exzentrizitäten der syrischen Styliten, von intensiver Wirkung.

5. Gallisches Mönchtum: Das südgallische Mönchtum stand unter dem Einfluß des JOHANNES CASSIANUS, Schülers des Chrysostomos. Er stiftete zu Massilia ein Mönchs- und ein Nonnenkloster und entwickelte in seinen um 425 beendeten zwölf Büchern *de institutione coenobiorum* die Grundsätze des abendländischen Klosterlebens. Seine *Collationes Patrum* (um 428), ein Lesebuch für lateinische Mönche, gaben seine Gespräche mit ägyptischen Asketen frei wieder. Das Inselkloster Lerinum wurde in Gallien eine Bildungs- und Pflanzschule für Bischöfe. Der Presbyter VINCENTIUS schrieb 434 dort sein *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate.* Kapitel 2 3 die berühmte Stelle: ... id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est est enim vere proprieque catholicum (§ 21). Das Gedächtnis gallischer Heiliger und Märtyrer wurde in ihrem Heimatland vorzugsweise gepflegt, so von Gregorius Turonensis († 594). Cassian und Martinus waren in Spanien und Italien hoch verehrt.

6. Die Benediktinerregel: Benedikt von Nursia begann seine Niederlassung auf dem Monte Cassino, indem er St. Martin eine Kapelle baute. Literarisch knüpfte er an Cassian an (vgl. Regula cap. 35 mit Cassian De inst. IV, 13); aber er vermeidet alles Schematische, Pedantische, Gelehrte. Seine Sprache ist herzlicher, schlichter und hoffnungsfroher, als die cassianische. Während Columba d. J. mit drakonischer Strenge für ein objektives Ideal eiferte, führt Benedikt als väterlicher Seelsorger zu Gemüte, das Verbotene sei nicht heilsam (non expedit animabus). Er bezweckt praktisch das Erreichbare, nimmt Rücksicht auf Klima und Zeitsitte. Manche Satzungen knüpften an das spätrömische Zunftwesen (§ 25 9), die Tracht an die der römischen Krieger an. Die Weisheit, in welcher der Klostergesetzgeber im einzelnen Freiheit läßt, erleichterte die Einbürgerung der Regel bei andersartigen Verhältnissen. Das energische Betonen weniger, fester Grundprinzipien sicherte andrerseits Einheit und Fortbestand der brüderlichen Genossenschaften. Die Forderung naturalwirtschaftlicher Unabhängigkeit, auf welche cap. 66 die stabilitas loci

gegründet ist (die Mönche finden alles im Kloster, ut non sit necessitas monachis vagandi foris) hat den Weg gebahnt zum autonomen Wirtschaftsbetrieb der mittelalterlichen Abteien. Folgenreich wurde, daß die angelsächsischen Klöster durch Gregor d. Gr. die Benediktinerregel erhielten. Das zweite Buch der Dialoge Gregors d. Gr. handelt de vita et miraculis S. Benedicti und hat viel zur Ausbreitung der Regel beigetragen, gleichsam als Testament des letzten lateinischen Kirchenvaters und antiken Kirchenfürsten an das Mittelalter.

§ 51.

Der Kultus in der Zeit zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr.

J. M. NEALE *A history of the holy eastern church* I, 1850 (B. 3, liturgies). — A. NAEGELE *Chrysostomos und Libanios*, in Chrysostomica, Roma 1908, S. 81—144 (vgl. denselben BZ 1903 S. 73 ff.) — Ebenda S. 245—357: P. DE MEESTER *Les origines et les developpements du texte grecque de la liturgie de St. I. Chr.* Ebenda S. 772—857: A. BAUMSTARK *Die Chrysostomosliturgie und die syrische Liturgie des Nestorius.* — F. KATTENBUSCH *Lehrbuch der vergl. Konfessionskunde* I, 1892. — Für den Gottesdienst im Westen von 200—600 n. Chr. ist auszugehen von dem Brief Innozenz I. an Bischof Decentius von Eugubium (in Umbrien) am 19. März 416, MSL. 20, 553, (Coustant p. 855), Analyse bei J. LANGEN *Geschichte der römischen Kirche bis Leo I.* 1881, S. 716: im Abendland seien alle Kirchen von Petrus und dessen Nachfolgern gegründet, die Apostel hätten einheitlichen Gottesdienst eingeführt, der in Rom festgehalten sei. Der Brief zeigt, daß in Rom Änderungen des Kultus eingeführt waren: die Firmung dürfe nur von Bischöfen erteilt werden (Differenzpunkt gegen den Orient), die Ölung wird hier zum erstenmal ein genus sacramenti genannt; vor allem hat sich der Meßkanon gewandelt. — Im 5. Jahrhundert wurde dieser zu Rom noch mehr geändert. Die afrikanische Kirche ging hierin mit Rom. In Gallien und Spanien herrschte eine gemeinsame, mehr morgenländische Kultsitte (Hauptquellen: MSL. 72, col. 89 u. 339); dabei bestand im einzelnen Mannigfaltigkeit. Augustins Ep. 55 ad Januarium behandelt die Vielheit der kirchlichen Observanzen eingehend und großzügig, ebenso Ep. 36 § 22: Sit ergo una fides universae quae ubique dilatatur Ecclesiae, tanquam intus in membris, etiamsi ipsa fidei unitas quibusdam diversis observationibus celebratur, quibus nullo modo, quod in fide verum est, impeditur (vgl. H. REUTER *Augustinische Studien* 1887, S. 169). Rom hat seinen Kultus dem außeritalischen Abendland nicht aufgezwungen, vielmehr wandte man sich von dort an den Stuhl Petri, um die Einheit herbeizuführen. Charakteristisch ist der Brief Gregors d. Gr. an Bischof Johannes von Syrakus IX, 12 (J. LANGEN *Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus* I, 1885, S. 463). — F. PROBST *Die abendländische Messe vom 5. bis 8. Jahrh.* 1896. — C. F. ARNOLD *Cäsarius von Arelate* 1894, S. 133, 523. — H. A. KÖSTLIN *Geschichte des christlichen Gottesdienstes* 1887, S. 91. — E. RANKE *Das kirchliche Perikopensystem* 1847. — A. RAHLFS *Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche*, NGW. 1915, S. 28, 119 (Eger in ThLz. 1916, 221). — W. MEYER *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, AGW., Bd. IV, 5, 1901. — R. KÖBNER *Venantius Fortunatus* 1915 (G. Grützmacher in ThLz. 1916, 224).

1. Bereicherung des Kultus: Die Wurzeln des religiösen Lebens lagen während der letzten Jahrhunderte der alten Welt noch mehr als es sonst der Fall ist, im Kultus, und andrerseits gipfelten in ihm die intellektuellen Bestrebungen des Klerus, indem sie ihn bereicherten, vertieften, teilweise auch zu eigenem Bibellesen die Laien anregten. Der Zerfall der Reichseinheit im 5. Jahrhundert hatte Vielartigkeit des Kultus im Gefolge. Aber seit Papst Damasus war Rom die Stadt der Heiligen und Märtyrer geworden, die Katakomben hörten seit 410, und völlig seit 454 auf, zu Begräbnissen benutzt zu werden. Um so höher stieg ihr Ansehen als Wallfahrtsorte, welche sogar den Langobarden heilig blieben. Folgenreich war, daß die Benediktinerregel cap. 13 vorschrieb, die cantica zu singen unumquodque sicut psallit ecclesia Romana. Aber die kirchliche Kultur stand im Osten höher. Das Abendland war auch im Gottesdienst bereiter, vom Orient zu lernen, als umgekehrt. Durch Ambrosius ist nicht bloß Theologie, sondern auch kirchliche Kunst aus Kappadocien nach dem Westen gekommen, Cassian hat ägyptische Gebetssitten nach Gallien getragen, Cassiodors Verbindung mit der Theologenschule zu Nisibis wirkte in ähnlicher Richtung. Durch Wallfahrten in das heilige Land wurden die orientalischen Einflüsse verstärkt. Die massenhaft ins Abendland strömenden syrischen Handelsleute brachten auch syrische religiöse Malerei gen Westen. Die Periode zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr. zeitigt eine Orientalisierung der gottesdienstlichen Gebräuche, besonders seit die Eroberungen Justinians die Scheidewand zwischen Morgen- und Abendland niederreißen. Kleinasiatische Baumeister haben die Hagia Sophia errichtet, und über die Adria drang dieser Baustil nach Westeuropa und verdrängte teilweise die Basilika. Konstantinopel war das Sammelbecken für die kirchliche Kunst des Orients, Rom und besonders Gallien standen denselben Einflüssen offen. Der Gottesdienst wurde infolgedessen überall reicher, dekorativer und prunkvoller. Er gestaltete sich auch im Abendland zu einem religiösen Drama mit ästhetischer Wirkung aus. Die Künste, mit Ausnahme der gegen die frühere Periode ganz zurücktretenden Plastik, traten in den Dienst des Kultus, namentlich gilt das von der Malerei, vom Kunstgewerbe aller Art, und von der Musik.

2. Kirchenmusik: Diese wurde nicht bloß von Ambrosius dem Kirchengesang in einem Maße dienstbar gemacht, daß selbst ein Augustin Gefahr lief, über der Lieblichkeit des Klanges den Inhalt des Gesungenen zu vergessen (Conf. X, 33, 50); sie muß in den Klöstern eine weit größere Mannigfaltigkeit gehabt haben, als man gewöhnlich annimmt. Gregor d. Gr.

führte den strengen cantus firmus ein, der allmählich die frühlingsartige Sangeslust verdrängte, welche auf dem Festland mit den Vöglein um die Wette, auf den vielen Klostereilanden unter Begleitung rauschender Meereswogen ihr Lied hatte erschallen lassen.

3. Predigt: Auch die Predigt war zur künstlerischen Leistung geworden. An „dem raschen Tanz der Kola" in den musikalisch effektvollen Reden des Gregor von Nazianz ergötzte sich, wenn sie wiederum verlesen wurden, das Ohr der Hörer stets aufs neue, und der Prediger hielt an wirkungsreichen Stellen inne, um den Rufen εὖγε, καλῶς, θείως, ἀπροσίτως Raum zu lassen, die von Tücherschwenken, Klatschen, ja Füßestampfen begleitet waren, und Sidonius Apollinaris sagt, nicht des Redners Stimme sei ermüdet, aber er als Hörer habe sich, vom Beifall hingerissen, heiser geschrien.

4. Ersatz für heidnische Feste: Von Kirche und Religion verlangte man Ersatz für das einst im Heidentum genossene Vergnügen. Selbst für die Tierkämpfe des Amphitheaters. „Welch ein großes Schauspiel," ruft Augustin aus, „gewährt dem Geistesauge der unversehrte Mut des Märtyrers, wenn dessen Leib zerteilt wird! Ihr habt heute die Schauspiele nicht versäumt, sondern die besten ausgesucht. Wenn ihr darüber traurig seid, daß Freunde von euch ins Amphitheater laufen und nicht zur Kirche kommen wollten, so gebe Gott seinen Beistand, daß ihr ihnen durch eure Erzählung eure Schauspiele lieb zu machen wißt" (Sermo 51 2; vgl. Sulp. Sever. dial. III, 1 und schon Tert. De spectaculis 27ff.). In den, freilich von der Kirche oft bekämpften Mahlzeiten an den Heiligengräbern setzten sich die heidnischen Opfermahlzeiten an geweihter Stätte fort. An den Märtyrerfesten ging es sehr ähnlich zu wie bei den Götter- und Heroenfesten der Heidenzeit, was von dem antihellenischen Kopten Schenute unter Hinweis auf Jerem. 7 11 und Matth. 21 13 mit grimmigem Sarkasmus, von dem weltfreudigeren Cassiodor mit der gleichen idyllischen Behaglichkeit geschildert wird, die 400 Jahre früher den Heiden Pausanias dem reiselustigen Publikum empfohlen hatte (MSL. 69, 764 vgl. mit Paus. X, 32, 15).

5. Asketenverehrung neben dem Märtyrerkult: Seit der Zeit der Antonine hatten zuerst die Märtyrer allmählich die Verehrung der Heroen an sich genommen, dann traten seit etwa 400 die Asketen diesen zur Seite, hierauf wurden berühmte Bischöfe in den erlauchten Kreis der Heiligen aufgenommen. Aber eine Gestalt ist viel später dieser Ehre teilhaftig geworden, als man erwarten sollte: die Mutter des Herrn. Der Weltkreis war lange Zeit von Heiligtümern der Märtyrer voll, ehe eine einzige Kirche den Namen der Maria trug. Und ihre Verehrung galt zunächst nicht der Mutter des Welterlösers, sondern der jungfräulichen Asketin. Der nestorianische Streit bildete den Wendepunkt. In Ephesus, wo nach einigen Maria ihr Leben beschlossen haben sollte, wurde die Kathedrale, in welcher 431 das Konzil tagte, der Theotokos geweiht. Um 433 errichtete Sixtus III. die erste Marienkirche in Rom, S. Maria Maggiore. Im 4. Jahrhundert galt nach Epiphanius wohl die Verehrung, nicht jedoch die Proskynesis der Maria als orthodox.

Aber Justinian rief ihre Fürsprache zur Wiederherstellung des Römerreiches in einem Gesetze an, sein Feldherr Narses erwartete von ihr die Offenbarung der Stunde zum Angriff. — Marienfeste sind erst im 7. Jahrhundert gleichzeitig bezeugt.

§ 52.

Rechtsordnung und Verfassung der Kirche in der Zeit zwischen Kaiser Theodosius d. Gr. und Papst Gregor d. Gr. (395—600).

An kirchenrechtlichen Sammelwerken war diese Periode außerordentlich fruchtbar. Am besten orientiert das grundlegende Werk von F. MAASSEN *Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendlande* I, 1870. — E. LOENING *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, 2. Bd. 1878, ist für unsere Periode sehr reichhaltig, auch über die griechischen Quellen. — J. D. MANSI *Sacrorum conciliorum collectio* 1759ff. (Neudruck seit 1900). — J. C. HEFELE und A. KNÖPFLER *Konziliengeschichte*[2] 1873 bis 1890. — E. HATCH *Die Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter*, übers. v. A. HARNACK 1888. — FR. LAUCHERT *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien 1896* = Samml. ausg. kirch. u. dogmeng. Quellenschr. H. 12. — R. SOHM *Kirchenrecht* I, 1892. — Derselbe: *Die altkathol. Kirche und das Decr. Gelas. 1917.* — E. v. DOBSCHÜTZ, *Das decretum Gelasianum* 1912.

1. Die einheitliche Kirchengesetzgebung: Die Zeit zwischen Theodosius d. Gr. und Gregor d. Gr. bahnt zwar die Trennung der östlichen und westlichen Christenheit an, und im Okzident bereitet sich die mittelalterliche Germanisierung der Kirche vor, ein schwächeres Gegenstück zu der Hellenisierung des Frühkatholizismus. Aber die Einheitsbewegung überwiegt, und auch in den Germanenreichen siegt der Grundsatz „Ecclesia vivit lege Romana".

Diese letzte Periode der alten Geschichte ist für das Kirchenrecht grundlegend gewesen. Sie wurde beherrscht von der Idee der Reichsrestitution. Deren Durchführung vernichtete, was von der antiken Polis noch übrig war (§ 48 5) und zerstörte den hellenistischen Individualismus, welcher in der Diadochenzeit die Stelle des Polisgedankens eingenommen hatte (§ 5 3). Reichsrestitution und Reichskirchenorganisation hingen eng zusammen. Einst hatte das Urchristentum die Idee der Polis zu einer transzendenten Größe erhoben, ebenso die des Individualismus. Seit Ignatius und Cyprian war der einzelne an die Bischöfe der Städte gewiesen, und der Episkopat bildete eine ideelle Einheit. In der Reichskirche aber wuchsen die Bischofsgemeinden zu einem greifbaren Organismus zusammen. Sie hörten auf, Pilgergenossenschaften zu sein. Die Kirche wurde dem Reich Gottes gleichgesetzt. Der Individualismus flüchtete in die Klöster, auch dort

von der Forderung erreicht, seinen Daseinszweck in der Reichskirche und dem Imperium zu finden. Der antike Grundsatz „das Ganze ist eher als der Teil" (Aristoteles) erhob sich zu neuem Leben. Der Staat sah sich genötigt, die Funktionen der eng mit ihm verbundenen religiösen Anstalt abzugrenzen. Der Klerus war eifrig am Werk, die von Theodosius d. Gr. errichtete Wohnung im Innern auszubauen und mit geordnetem Hausgerät vollzustellen. Dabei wurde aber ererbtes Gut, das nicht hineinzupassen schien, auf Kosten der Lebendigkeit anregenden Gedankenreichtums ausgeschieden; der erste Index verbotener Bücher ist um 535 fertig: das sog. Decretum Gelasianum. Der uniformierende römische Geist unterwarf sich den formenreichen griechischen, drängte das Urchristliche zurück, verdunkelte das Evangelium, richtete einen neuen Judaismus auf, in dem massenhaft Heidnisches steckte. Die dabei geleistete Arbeit hat einen imposanten Bau geschaffen, der die Jahrhunderte überdauerte; die bedeutsamsten Talente des Zeitalters haben ihre Kraft darangesetzt. Seine Dauerbarkeit beruht auf dem römischen Realismus, der nicht theoretisch konstruiert, sondern das geschichtlich Gewordene verfestigt (§ 74a). Aber er machte weder Halt vor den höchsten, unlösbaren Fragen, noch vor den intimsten persönlichen Verhältnissen. Entscheidungen, welche einer bestimmten Situation leidlich gerecht wurden, erlangten Gesetzeskraft für alle Zukunft. Damit legte man den (in ihrer Art freilich bewunderungswerten) Denkformen des 4. und 5. Jahrhunderts Ewigkeitswert bei und fesselte die Forschung. Der Zwang, welcher die tägliche Lebensführung einengte, vergewaltigte die Natur. Die unausgesetzten Wiederholungen derselben Verbote, die zahlreichen Dispensationen bestätigten das Petruswort Act. 15 10. Dabei grenzte die Selbsteinschätzung dieser Gesellschaft von Satzungsfabrikanten an Blasphemie. Um 550 verfügte der Kaiserpriester Justinian: „Die dogmatischen Beschlüsse der vier ersten Konzilien verehren wir wie die heilige Schrift, die von ihnen gegebenen Kanones aber, oder die von ihnen approbierten (früherer, sogar häretischer Synoden) wie die Gesetze". Am Ende unseres Zeitraums erklärte selbst ein Gregor d. Gr., die Beschlüsse der allgemeinen Konzilien seien den Evangelien gleich zu achten. Und beide Aussprüche wurden sanktioniert durch Aufnahme in das Civil- resp. das Kirchenrecht (Justinian: Nov. 131 c. 1; Gregor I.: c. 2, dist. XV).

2. Quellen des Kirchenrechts. Kodifikationen: Hauptquelle des Kirchenrechts sind die Konzilienbeschlüsse. Das älteste Konzil, von dem Kanones vorhanden sind, ist das um 302 zu Elvira (= Granada)

gehaltene (F. LAUCHERT *Die Canones* 1896, S. XVII u. 13; HARNACK *Mission*[3] II, 318 ff.). Die Synode zu Chalcedon beschloß: „Die von den heiligen Vätern in allen Synoden bis jetzt aufgestellten Canones sollen Geltung haben". Dort ließen die kaiserlichen Kommissare aus einer Kanonensammlung die Nummern 95 und 96 vorlesen, welche dem 16. und 17. Kanon des Antiochenums von 341 entsprechen. Es gab noch ältere Sammlungen, namentlich in Afrika, wo schon Cyprian von einem libellus spricht, der die Bußbestimmungen früherer Konzilien zusammenfaßte. Erst am Ende unserer Periode erhob sich die Autorität der ökumenischen Konzilien über die anderen. Es waren fünf: zu Nicäa 325, zu Konstantinopel I. 381, zu Ephesus 431, zu Chalcedon 451, zu Konstantinopel II. 553. Noch Papst Leo d. Gr. hatte das von 381 nicht als ökumenisch anerkannt (Ep. 105 vom 22. Mai 452). Wichtiger als alle übrigen wurde die Sammlung von Kanones, welche um 500 der in Rom lebende skythische Mönch DIONYSIUS EXIGUUS, ein Freund Cassiodors, veranstaltete (MSL. 67, 139). Von ihm rührt auch unsere heutige Zeitära her, die nach Christi Geburt zählt. Eine systematische Zusammenstellung der Konzilienbeschlüsse verfaßte der Patriarch Johannes Scholasticus von Konstantinopel, der 577 den ersten Griechenkaiser Tiberius II. krönte und bald darauf starb (§ 49 2). Sowohl Dionys wie Johannes berücksichtigten die sog. „Apostolischen Kanones", eine apokryphische Schrift aus dem Ende des 4. Jahrhunderts, denselben Kreisen entstammend wie die Apostolischen Konstitutionen (§ 11 2).

Eine zweite Quelle des Kirchenrechts bildeten bischöfliche Erlasse, namentlich die Dekretalen der römischen Bischöfe. Auch diese wurden von Dionysius gesammelt (MSL. 67, 231). Ferner gehören die kaiserlichen Gesetze hierher: der Kodex Theodosianus vom Jahre 438 (ed. MOMMSEN 1905) und der Kodex Justinianus vom Jahre 534, nebst den Novellae. Endlich sind auch Briefe Basilius d. Gr. und mönchische Bußbücher kirchenrechtliche Quellen geworden.

3. Privilegien des Klerus: Während der Paritätsperiode (§§ 26 4, 32) zwischen Konstantin d. Gr. und Theodosius d. Gr. genoß der heidnische sowie der christliche Klerus Privilegien (§ 32 5), welche der Staat später seiner Reichskirche nicht mehr gewährte. Zuerst verlor die heidnische Priesterschaft 396 das Vorrecht der Befreiung von den persönlichen Munizipallasten, 441 auch die christliche. Schon 399 sah sich der Staat genötigt, das erblich gewordene städtische Dekurionat vom Eintritt in den Klerus auszuschließen, weil sich zu viele auf diesem Wege den unfreiwilligen schweren Ehrenpflichten entzogen hatten. Durch Schenkungen und Vermächtnisse wurde die Kirche so reich, daß 370—455 diese erschwert wurden. Kaiser Marcian (§ 41 2) hob das auf: die Kirche war ein sicherer Steuerzahler; der Verschleuderung ihres Gutes wurde durch die Kontrolle ihres Verwaltungsapparates gewehrt; außerdem trat seit 451 dem Bischof ein Oikonomos für das Kirchenvermögen zur Seite. Um diese Zeit kam die Befreiung der Geistlichen von der Gewerbesteuer in Wegfall; sie hatte nur Sinn gehabt, solange viele Kleriker sich durch Nebenverdienste ernähren mußten (§ 27 2). Jetzt wurden ihnen nur ecclestici actus erlaubt. Der Bischof hatte für den Unterhalt seiner Geistlichen zu sorgen. Wenn Kaiser Honorius dem Klerus als dem ersten Stand das Wahlrecht bei der Kur der städtischen Defensoren (§ 27) erteilte, so entsprach dem der Reichspatriotismus einsichtiger Kleriker sowie das Pflichtbewußtsein der Kirche, in Notzeiten nach Kräften zu helfen (vgl. AUGUSTINUS ep. 228 u. ö.). Papst Simplicius schärfte 475 den Grundsatz ein, von den Kircheneinkünften komme ein Viertel dem

Bischof zu, ein Viertel sei für den Kultus und die fabrica ecclesiae zu verwenden, ein Viertel gehöre dem Klerus, ein Viertel den Armen. Anderwärts nahm der Bischof alles ein und kam für alles auf. Auch wo der Priester zwei Drittel, der Bischof ein Drittel erhielt, wie manchmal in Gallien, gab der letztere faktisch den Ausschlag. Im Orient gehörte der Kirchenbau zu den öffentlichen Baulasten. Die einzelnen Gotteshäuser wurden in Afrika oft mit Schenkungen bedacht; 455 wurde das staatlich geschützt, so daß Einzelkirchen Eigentümerinnen wurden. Bald betrachtete man die Heiligen, deren Reliquien dort lagen (§ 37 6), als Schützer, ja als Besitzer dieses Vermögens. Das germanische Eigenkirchenrecht machte sich ebenfalls in dieser Richtung geltend.

4. Das bischöfliche Gericht: Die Privilegierung der Kirche im paritätischen Römerreich ist nie so weit gegangen, ihr Steuerfreiheit (Immunität) und gerichtliche Exemption zu gewähren. Als die antiochenische Synode von 341 versuchte, den Arm des Staates ihrer Disziplin dienstbar zu machen (can. 5, LAUCHERT *Kanones* S. 44), blieb das erfolglos. Aber 333 erhielt das Bischofsgericht (§§ 18 7, 27 6, 32 5) eine dem staatlichen konkurrierende Gewalt in Zivilsachen, welche später auch dem jüdischen Patriarchen gewährt wurde. Es ist erstaunlich, daß dieser Zustand im Westen 65, im Osten 75 Jahre andauerte. Das Bischofsgericht behielt auch später die Funktionen als Schiedsgericht und als Disziplinargerichtshof, und seit 407 hatte die Kirche staatliche defensores oder advocati ecclesiae zur Wahrung ihrer Interessen. Von dem bischöflichen Gericht konnte an die Provinzialsynode appelliert werden, von da an den Patriarchen (Chalc. can. 9 LAUCHERT S. 91). Justinian hat die Kompetenzen des bischöflichen Gerichts dem bürgerlichen gegenüber vermehrt (Nov. 83 u. 86). Seit 536 dominierte der Caesaropapismus.

5. Das Asylrecht der Kirche wurde seit 466 im ganzen Reich anerkannt, ebenso auf der fränkischen Nationalsynode zu Orléans 541 (can. 21). Mochten auch Männer wie Chrysostomos ihre Person wie ihre Beredsamkeit dafür einsetzen: im Grunde war es doch nur ein Sieg orientalischer und griechischer Religionsanschauungen über altrömisches Rechtsbewußtsein (Tac. Ann. III, 60ff.; Strabo XIV, 23), nicht motiviert durch das Alte Testament, sondern durch das schlechte Gewissen des Staates wegen seiner Klassenjustiz.

6. Die Metropolitanverfassung schloß sich im Osten eng an die Ordnung der staatlichen Provinzen an, was 451 im 12. und 17. Kanon von Chalcedon als Kirchengesetz proklamiert wurde. Papst Leo d Gr. erhob dagegen den charakteristischen Einwand: alia tamen ratio est rerum saecularium, alia divinarum (Ep. 104 n. 3). Im Okzident wurde jenes System überhaupt nicht streng durchgeführt. Wir sahen, daß die Ostkaiser sich die Kirche unterwarfen und die Macht der Obermetropoliten brachen. Im Westen zeigte sich das Imperium schwächer, so daß der römische Katholizismus fast als Freikirche bestand. Wir sahen, daß die Reichsorganisation derartig ihr Gegenbild in der kirchlichen fand, daß die civitates den Bistümern, die Provinzen den Metropolitansprengeln, die Diözesen den Gebieten der Obermetropoliten entsprachen. Im Okzident

konnten sich auf die Dauer weder zu Karthago, noch zu Mailand, Aquileja, Ravenna, Arles Obermetropoliten behaupten, die vom Stuhle Petri unabhängig waren. Wohl aber errichtete Rom zu Arles einen Vikariat, entsprechend der Reichspräfektur über Gallien, Spanien und Afrika.

7. Disziplinargesetzgebung: Einen großen Teil des Kirchenrechts bildete die Disziplinargesetzgebung. Sie bestand in einer Häufung von Verboten, die sich teils gegen Reste des Heidentums, teils gegen Übertretungen des Sittengesetzes richteten, teils aber dem asketisch-hierarchischen Ideal dienen sollten. Hierher gehörte das Verbot des Zinsnehmens (§ 4) und die Ehegesetzgebung. Der Begriff inzestuöser Ehen wurde sehr weit ausgedehnt; das führte, ebenso wie andere Willkürlichkeiten, zu unnötiger Beschwerung der Gewissen.

8. Kirchenrecht in den Germanenreichen: Nach germanischer Anschauung ist alles Recht Genossenrecht, es ruht auf der Rechtsüberzeugung der Rechtsgenossen (Sippe, Gemeinde, Gau, Völkerschaft). Daraus folgte, daß die als gleichberechtigt anerkannte fremde Stammesgemeinschaft nach ihrem eigenen Recht lebte. „Ecclesia est Romana, vivit (secundum) legem Romanam" heißt es in der fränkischen Lex Ribuaria 58 1. In erster Linie ist ihr Recht das kanonische (vgl. F. Dahn *Könige d. G.* VII, 1895, S. 7. — Derselbe *Deutsche Gesch.* I, 2, 1888, S. 640).

§ 53.

Umwandlung der antiken Zustände und Absterben des antiken Geistes in der Kirche.

A. v. Gutschmid *Kleine Schriften* V (1894), S. 340, 393, 430, 430, 439 u. ö. — L. Hahn *Der Sprachenkampf im römischen Reich* (Philologus, Suppl. 1907, S. 675. — Derselbe *Zum Gebrauch der lat. Sprache in CP.* (in der Festgabe für M. v. Schanz 1912; dazu B.Z. 1913, 236). — C. Diehl *Justinien et la civilisation byzantine du VI. siècle* 1901. — Derselbe *Theodora* 1904.

Um die Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert vollzog sich in dem Gebiet des christlichen Weltkreises überall ein Wechsel der Zustände. In der Literatur ist dieser Einschnitt so tief, wie seitdem bis heute kein anderer: das Mittelalter ist die Vorhalle der neueren Geschichte, das bis zirka 600 reichende Altertum eine Welt für sich. In betreff der politischen und der Kirchengeschichte gilt zwar nicht dasselbe; aber auch auf diesen Lebensgebieten führten die während eines Vierteljahrhunderts sich überstürzenden Ereignisse eine ganz neue Epoche herauf. Um 575 eroberten die Perser das abessinische Reich in Südarabien

(Yemen): damit fiel das Vorwerk einer wichtigen christlichen Außenposition, die bald darauf den Islam hätte beeinflussen oder abwehren können. In Ägypten und Syrien konsolidierten sich um 600 die monophysitischen und syrischen Kirchen. Was dies für die gesamte Christenheit bedeutete, wurde erst 641 nach der Schlacht bei Nehavend klar: dem Patriarchat Neuroms war jede Aussicht auf eine der päpstlichen ähnliche Weltstellung abgeschnitten. Wäre die orientalische Christenheit ebenso in sich geschlossen gewesen, wie die lateinische, dann hätten die Araber der Herrschaft der Hagia Sophia so wenig etwas anhaben können, wie die Germanen des Westens dem Stuhle Petri. Andrerseits hörte jetzt der Einfluß der lateinischen Christenheit im Osten auf (doch vgl. § 49 3). Die Akten des fünften ökumenischen Konzils zu Konstantinopel (553) (§ 48 6) waren noch lateinisch abgefaßt: das letzte Dokument des Imperiums der altrömischen Kirchensprache im Orient. Es ist bezeichnend, daß die Weltgeschichte des Gregor Barhebräus (Abulfaradsch) mit dem Jahre 578 das Reich der Römer enden, das der Griechen beginnen läßt. 578 kam mit Tiberius II. der erste Grieche auf den Thron der Cäsaren; auf ihn folgte 602 ein Kaiser aus Kappadocien. Im Westen aber erhob sich das Imperium des Papsttums als Felsen Petri aus den Fluten der abebbenden Völkerwanderung. Im Nordwesten sehen wir 585 und 587 die Heptarchie der Angelsachsen abgeschlossen, und 596 beginnt ihre Verbindung mit dem Bischof von Rom. In Spanien werden 585 die Sueven Untertanen der Westgoten, und diese besiegeln 589 auf dem dritten Nationalkonzil zu Toledo durch feierliche Verwerfung der vor 230 Jahren zu Ariminum gehaltenen homöischen Synode[1]) den Untergang des Arianismus. In Gallien und Germanien sehen wir 613 das gesamte Frankenreich wiedervereinigt, und in den aufstrebenden karolingischen Hausmeiern kündet sich das Aufkeimen der Macht an, die mit dem Papsttum vereint dem Mittelalter sein Gepräge geben sollte.

[1]) Zu dem 17. Anathema des 3. Konzils zu Toledo (Mansi IX, 986) vgl. A. Hahn *Bibl. d. Symbole*[3] § 164.

H. Die Kirche in der Übergangszeit zum Mittelalter (von Gregor d. Gr. bis Karl d. Gr. 600—800).

§ 54.

Überblick der Kirchengeschichte des 7. und 8. Jahrhunderts.

Die Gesamtbetrachtung der Kirchengeschichte des 7. und 8. Jahrhunderts (§ 55) läßt eine fortschreitende Entfremdung zwischen der morgenländischen und okzidentalischen Christenheit wahrnehmen. Das veranlaßt eine Sonderung: behandeln wir erst die orientalische, dann die westliche Kirche. Für die östliche Kirche des 7. Jahrhunderts (§ 56) ist die enthusiastische Volkserhebung zur Zeit des Kaisers Heraklius charakteristisch; sie hat der erst durch die Neuperser, dann durch den Islam in ihrer Existenz bedrohten Reichskirche wenigstens den Fortbestand innerhalb stark verengerter Grenzen ermöglicht. Das 8. Jahrhundert der Ostkirche wird durch den Bilderstreit beherrscht. Wir sehen § 57, wie die sogenannten bilderstürmenden Kaiser den Mangel an nachhaltiger moralischer Kraft, den jene religiöse Volkserhebung zeigte, durch eine den Aberglauben bekämpfende Sittenreform zu ergänzen suchen. Aber bald ergibt sich, daß auch diese Tendenz ausartet, und schließlich wird ein Kompromiß hergestellt, bei dem zwar die volkstümlich-religiöse Opposition sich durchsetzt, doch ohne die von jenen Kaisern begonnene Regeneration des Reichs und der Kirche zum Scheitern zu bringen (§ 58). Die morgenländische Theologie erlebt in dieser kampfesreichen Periode ihre letzte Blütezeit (§ 59). Jenseits der östlichen Reichsgrenzen entwickeln die in der vorigen Periode abgesplitterten Sonderkirchen der Monophysiten und Nestorianer große Lebenskraft (§ 60).

Wir wenden uns dann den kirchlichen Zuständen der iberischen Halbinsel bis zum Einfall der Araber zu (§ 61). Wie das östliche Bagdad wird dort Cordova ein Zentrum nichtchristlicher Religiosität. Aber die okzidentalische Christenheit findet mehr und mehr in Rom ihren Mittelpunkt. Und das römische Papsttum gewinnt auf den britischen Inseln seine erfolgreichsten Vorkämpfer. Die Romanisierung der dortigen Kirche ist deshalb näher zu beschreiben (§ 62). Von England aus wird die deutsche Kirche durch Bonifaz dem Papste untertan (§ 63), im Frankenreich hat sich unterdessen das Lehnssystem ausgebildet, und

germanische Anschauungen dringen besonders von dorther in das kirchliche Rechtssystem. Die Verbindung des Papsttums mit den aufstrebenden karolingischen Hausmeiern legt den Grund zu dem Bunde von Sacerdotium und Imperium, der für das Mittelalter charakteristisch ist (§ 64).

§ 55.

Der Wandel der Zeiten zwischen 600 und 800.

J. BRYCE *Das heilige römische Reich*, deutsch von A. WINKLER 1873 (vgl. Libri Carolini II, 19, MSL. 98, 1082; III, 15 MSL. 98, 1142). — E. v. STENGEL „*Den Kaiser macht das Heer*" (Histor. Aufsätze für K. Zeumer) 1910, S. 246, 260. — K. ZEUMER *Römisches Reich deutscher Nation* 1910 (F. Kern in HZ. 1911, S. 605). — Über den Reichsgedanken bei dem Schenkungsversprechen zu Quierzy vgl. L. M. HARTMANN *Geschichte Italiens im Mittelalter* II, 2 (1903), S. 185: „die Souveränität des Kaisers über das römische Italien wurde weder vom Papste noch vom Könige in Zweifel gezogen usw." Ebenda: Die Anfänge des Kirchenstaats S. 143, 206 nebst den Anmerkungen S. 244. — Weitere Literatur in RE. XIV (1904), 767. — A. BRACKMANN, Art. „Patrimonium, Petri" ebenda. — Derselbe *Die Erneuerung der Kaiserwürde* im Jahre 800, in: Geschichtl. Studien für Hauck, 1916, S. 121.

1. Die Faktoren des Mittelalters nach dem Abschluß der Völkerwanderung: Um 600 stand die Kirche im wesentlichen noch auf dem Boden des Altertums, des römischen Reiches. Die beiden abendländischen Kirchenfürsten am Tiber und am Guadalquivir, Gregor d. Gr. und Leander von Sevilla, hatten in der Kaiserstadt am Bosporus ihre Freundschaft geschlossen. Jerusalem war noch eine römische Stadt, wo neben der von Justinian erbauten Basilika der Theotokos das Pilgerhaus für die Wallfahrer des „Erdkreises" stand. Die Welt zeigte um 600 noch ziemlich dasselbe Gesicht, wie unter Konstantin d. Gr., nur gealtert. Aus dem Chaos der Völkerwanderung (die schon um 180 im Gange war, deren letzten Akt 568 die Langobarden begannen, und deren Nachspiel die Sachsenkriege Karls d. Gr. darstellen), sind um 800 klare Bildungen hervorgegangen: vier Großmächte, deren Residenzen sich so gruppieren, daß Bagdad mit Aachen, Konstantinopel mit Cordova zusammenhalten. In der Mitte des Weltkreises tritt eine neue Erscheinung hervor: das auf eigene Territorialgewalt sich stützende Papsttum. Von der östlichen Welt losgelöst, im Abendland eine aufstrebende geistliche Gewalt, herrscht es in Italien als Finanzmacht durch seinen Großgrundbesitz, das Patrimonium Petri. Über dieses Gebiet ist im August 742 der Papst (Zacharias) zum erstenmal in der Politik (von dem Langobardenkönig

Liutprand) als Landesherr anerkannt: Anfang des am 20. Sept. 1870 aufhörenden Kirchenstaates. Aber die kaiserliche Gewalt in der Westhälfte des Römerreichs kam 774 in die Hände eines deutschen Volkskönigs, dessen Tatkraft, Weltoffenheit und Weisheit ihn zum Erben der größten Cäsaren machte. Zu der Sache kam 26 Jahre später der Name dieser Würde (Annales Laureshamenses a. a. 801). Nach Vollzug der Krönung am Weihnachtstag 800 galt Karl bald als 68. Kaiser seit Augustus. Die erst vor 19 Jahren (dem 1. Dez. 781) eingetretene Anomalie hörte jetzt auf, daß gerade in Rom ein Bischof ohne Zusammenhang mit dem römischen Reich zu stehen versuchte, ohne Datierung seiner Erlasse nach den Regierungsjahren römischer Kaiser. Bei alledem begann eine ganz neue Phase in der Geschichte der Christenheit: die lateinische Papstkirche, die letzte große Schöpfungder römischen Aristokratie, und das deutsche Volkskönigtum werden die Säulen, auf denen gemeinsam der neue Bau ruht. Das Mittelalter ist da, mit der Zweiherrschaft von Imperium und Sacerdotium.

2. Islam und Kirche: Die Zeit zwischen Gregor I. und Karl d. Gr. bereitet die Bausteine der mittelalterlichen Kirche. Zugleich ersteht der Islam, bis heute die gefährlichste rivalisierende Religion. Sein Siegeslauf war ein Gericht über die religiöse Charakterlosigkeit weiter Kreise des Griechentums und ihre zum Teil unterchristlich-heidenmäßige Frömmigkeit; auch barg er jüdische sowie apokryphisch-christliche Elemente in sich, und unter seiner Macht gewannen viele Christen großen Einfluß. So hat er zwar den Umfang der Christenheit eingeschränkt, aber deren religiöse Intensität kaum vermindert.

3. Das heilige römische Reich deutscher Nation: Das Jahrtausend des alten deutsch-römischen Reiches (vom 25. Dez. 800 bis zum 6. August 1806) hat zwar nichts mit Apokal. XX zu tun, wie Hengstenbergs Exegese meinte, ist aber doch trotz schwerer Verirrungen, mindestens bis zur Reformation eine Werkstatt für das Gottesreich gewesen. Der Name „heiliges römisches Reich deutscher Nation" hat sich erst allmählich gebildet; aber die dem schlichten Wortverständnis entsprechende Idee („römisch" wegen der Herrschaft des „letzten Weltreichs" über die „ewige Stadt" vgl. § 74; — „heilig" wegen der Imperatorenwürde, an welche sich biblisch-theokratische Vorstellungen anschlossen — „deutsch" wegen der führenden Nationalität) übte eine Macht über viele Gemüter aus[1]).

[1]) Vgl. C. T. Perthes *Das deutsche Staatsleben vor der Revolution* 1845, S. 13; L. Haeusser *Deutsche Geschichte vom Tode Friedr. d. Gr.*[3] (1861) S. 64.

Zur guten Stunde hat Karls Kraftnatur durch Einigung der Deutschen die Slavisierung der Christenheit abgewandt. Wir sahen oben (§ 49 2), wie die Slaven auf der Balkanhalbinsel vordrangen. Ihr wendischer Stamm, der 400 Jahre dem deutschen Christentum trotzte, stieß um dieselbe Zeit, da der mächtige slavische Patriarch Niketas zu Konstantinopel starb (780), zuerst mit den Germanen zusammen. Slaven haben 802 die Kaiserin Irene gestürzt, Slaven haben die Bulgaren entnationalisiert; das 679—864 noch heidnische Bulgarenreich ist slavisch.

§ 56.

Kampf der drei Religionen: des Kreuzes, des persischen Feueraltars und des Halbmonds unter der heraklianischen Dynastie. Erste Regeneration des Romaeertums.

J. B. Bury *A History of the later Roman Empire* II, 1894. — K. Krumbacher *Geschichte der byz. Literatur*[2] 1897, S. 943, 1149. — Derselbe *Populäre Aufsätze* 1909, S. 189. — H. Gelzer *Ausgewählte kleine Schriften* 1907, S. 33, 80. — Derselbe in RhM. 48 (1893), S. 161. — E. Gerland *Die Feldzüge des Kaisers Herakleios* Diss. 1894 (= BZ. 1896, S. 257). — L. M. Hartmann *Geschichte Italiens im Mittelalter* II, 1, S. 201; III, 1, S. 161. — Analecta sacra ed. Pitra I, 1876, S. 250. — C. Diehl *L'Afrique byzantine* (533—701), 1896. — A. Geiger *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?* 2. Aufl. 1902. — J. Schapiro *Die haggadischen Elemente in den erzählenden Teilen des Korans* 1907. — T. Noeldeke siehe oben zu § 38. — M. Houtsma u. A. Schade *Enzyklopädie des Islam* (seit 1908). — J. Goldziher *Stellung der alten islamitischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften*, ABA. 1915, 8, 1916.

1. Die innere Krisis der oströmischen Kirche: Als Justinian I. 565 starb, bedurfte das Reich fast anderthalb Menschenalter, um sich von dem Kräfteverbrauch seiner Reunionspolitik zu erholen, bei der bureaukratischen Zentralisation seines absolutistischen Systems ein gefährlicher Zustand. Um durch aufmunternde Zwischeninstanzen etwas Freiwilligkeitsgeist in die Bevölkerungsteile zu bringen, stützten sich die Nachfolger auf einflußreiche Patriarchen und Bischöfe. Zum Glück fehlte es der griechischen Kirche nicht ganz an Geistlichen, welche geistige Bewegungsfreiheit begünstigten, wie der Patriarch Johann IV. Nesteutes, volkstümlich schriftstellerten, wie Johannes Klimax, das Gemeinschaftsbewußtsein belebten, wie Johannes Moschos (§ 49 3). Aber die Ostprovinzen blieben entfremdet; und allgemeine Lethargie lähmte das Reich. Erhob sich jetzt ein Sturm in der Völkerwelt, so mußte das Bollwerk der Christenheit des Ostens dahinsinken. Daß es nicht geschah, ist durch eine sittlich-religiöse Regeneration

bewirkt, die halb an die Kreuzzüge, halb an die Befreiungskriege erinnert. Durch inneren Druck und Not von außen wurde sie vorbereitet. Heraklius, Gründer einer Dynastie, die über ein Jahrhundert in fünf Generationen am Bosporus blühte, wurde der Retter aus dem Despotismus des Usurpators Phokas und aus der Persergefahr [1]).

2. Volkserhebung gegen die Perser unter Kaiser Heraklius: Als Heraklius, von Afrika kommend, den Tyrannen gestürzt hatte, war er im Begriff, nach Karthago abzusegeln und dies zur Hauptstadt zu machen, weil Ostrom kein Boden für Reformen schien: Da bestimmten ihn die Umstände, die Kirche, das Volk zum Bleiben. Der Patriarch Sergius nahm ihm den Schwur ab, „die Königin der Städte" nie zu verlassen, das Kaisertum sei an die Hagia Sophia gebunden. Bald erlebte der Herrscher Ähnliches wie einst Hiskias (Jes. 36 4ff.). Ein Brief des Chosroes im Namen Auramazdas „an seinen elenden, verrückten Sklaven Heraklius" regte die Tiefen der schlummernden Volksenergie auf, die Entdeckung „der heiligen Lanze" erfüllte mit Zuversicht. Die Verluste von Damaskus, Jerusalem, Ägypten, ja Chalcedons an die Perser, worüber sogar die fernen Franken erschraken, wurden zu Donnerschlägen, die Schlafenden zu wecken. Dies erste Gewitter zog vorüber. In sieben Feldzügen gewannen die Romäer 622—628 das Verlorene zurück. Das 614 von Chosru geraubte *Kreuz* führte Heraklius selbst nach Jerusalem zurück, wodurch das seit ca. 360 eingebürgerte *Fest der Kreuzerhöhung* (14. Sept.), erst kürzlich durch Gregor d. Gr. in das Abendland verpflanzt (§§ 25, 37), neuen Glanz erhielt.

Die Gnadenmutter hatte das Reich gerettet! Schon am 2. Okt. 610 hatte ihr Bild die Schiffe geschmückt, auf denen der Heldenkaiser aus Afrika in Neurom landete. Ihr zu Ehren dichtete nun der Patriarch Sergius den noch heute unverkürzt in der griechischen Kirche gesungenen Hymnus „Akathistos" (Anfang: Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ). Sergius und sein Kreis (der euphuistische Ägypter Theophylaktes Simokattes) zeigen die letzte Nachblüte hellenistischer Kultur: „dann schweigen im Riesenkampf mit dem Osten die Musen".

3. Der monotheletische Streit: Bei diesem Kampf auf Leben und Tod waren die einheimischen Monophysiten rebellische Reichsfeinde. Aus dem Versuch staatstreuer Theologen, die Zustimmung der gesamten Christenheit für die Lehre zu gewinnen, die Einheit der Persönlichkeit des Gottmenschen stelle sich darin dar, daß dieser nur eine Energie, nur einen Willen gehabt habe, entsprang neuer Zwist, der monotheletische Streit. Wie Kreuz, Lanze, Panagia zum Kampfe einten, so hoffte der Patriarch Sergius auch durch die Parole μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ die spröde Masse der Monophysiten Ägyptens, Armeniens, Syriens mit der Kirche des Chalcedonense verbinden zu können. Mit Hochdruck arbeitete dafür Alexander von Kolchis, zugleich, wie das in Alexandria seit hundert Jahren üblich, staatskirchlicher Patriarch und Statthalter. Aber Bischof

[1]) Vgl. oben § 49, 1, § 13, 5.

Sophronius von Jerusalem, ehemaliger Sophist, zerriß das künstliche Gewebe. Der monergistische Streit wurde zum Streit über die Frage, ob in Christus ein oder zwei Willen anzunehmen seien (638—680). Die *Ekthesis* des Kaisers Heraklius suchte (638) Monophysiten und Dyophysiten zu einen durch Proklamierung des monotheletischen Dogmas. Christus habe selbstverständlich nur einen Willen gehabt, möge man ihm zwei Naturen oder nur eine zuerkennen. Aber das Abendland sah hierin, nicht mit Unrecht, das Menschentum des Erlösers gefährdet. Schließlich siegte die römische Dogmatik auch in diesem Lehrstück ebenso über die griechische, wie einst zu Chalcedon (§ 42 3). Unterdessen eroberten die Araber einen Platz nach dem anderen, und die Erbitterung der hadernden Theologen war so groß, daß sie den Muselmannen in die Hände arbeiteten. In Ägypten wurden diese als Befreier von der Herrschaft der „Melchiten" (Kaiserlichen) begrüßt; in Nordafrika stützte sich der papstfreundliche „Heros des dyotheletischen Streites", Maximus Confessor (§ 59) auf einen hochverräterischen Rebellen, den Statthalter Gregorius, der dann 647 den Arabern unterlag; in Jerusalem machte Sophronius den Fremdenführer für den Khalifen Omar und glaubte sein Gewissen zu salvieren, wenn er „βδέλυγμα ἐρημώσεως" (Dan. 9 27; Matth. 24 15) murmelte, als er den Todfeind seines Kaisers am heiligen Grabe knien sah. Alles, was Kaiser Heraklius, was der Staat für die Kirche geleistet hatten, war vergessen; man starrte nur auf die Lehrdifferenz. Der weltabgewandte Neuplatonismus, welcher schon unter Kaiser Gallien das Reich an den Rand des Abgrundes gebracht hatte (§ 24), trägt, bei Maximus Confessor wie bei seinen Gegnern, große Mitschuld an dem Verlust der wichtigsten Provinzen. Und die römische Hierarchie des Westens war weit entfernt, ihre ganze Kraft für das christianisierte Römerreich einzusetzen, um der Zersplitterung zu wehren: auch sie stritt lieber um das Dogma und noch mehr für ihre eigene Macht. Betrachtete sie sich doch selbst als Erbin des römischen Staates!

4. Selbstbehauptung des reduzierten Ostreichs. Ende des Monotheletenstreits. Einwirkung griechischen Christentums auf den Westen (642—717): Fast ein Jahrtausend (970 Jahre) waren vergangen seit der Ausbreitung des Hellenismus nach Osten durch Alexander d. Gr., als Omar, der zweite Khalif, in ähnlich raschem Siegeslauf jene Bildungen größtenteils zertrümmerte. 637 eroberte er Antiochien, 638 Jerusalem. Aber länger als acht Jahrhunderte hat Neurom standgehalten, ehe die Hagia Sophia unter den Halbmond kam. Das verstümmelte Reich war an Glaube, Sprache und Sitte homogen, und die Begeisterung der Neuperserkriege glomm trotz mancher Enttäuschungen fort. Constans II. (642—668) organisierte die Kräfte der Loyalität in

der trefflichen Themenverfassung (Bury II, 399ff.), und wenn auch seine dogmatische Indifferenz (648 der Typos, Mansi X, 1029ff.) unzeitgemäß, die Residenzverlegung nach Syrakus (664—668) ein politischer Fehler war, so erwies sich doch seine Opposition gegen die Verkirchlichung des Staates als heilsam und die von ihm eingeleitete zweite Hellenisierung Großgriechenlands auch kirchengeschichtlich als höchst folgenreich. Sein Nachfolger Konstantinos Pogonatos (668—685) beendete den Monotheletenstreit, indem er dem Papst entgegenkam, durch das sechste ökumenische Konzil zu CP. 680.

Wiederum siegte die abendländische Dogmatik. Die Monophysiten waren jetzt dem Reich verloren für immer, damit fiel der Widerstand gegen die nun sanktionierte Lehre fort: dem Gottmenschen eigne ein göttlicher und ein menschlicher Wille, dieser stets jenem gehorsam. Die Kirchenhoheit des Kaisers wurde vom Konzil anerkannt. Man schloß mit einer Adresse an den Kaiser, und dieser sanktionierte die Beschlüsse wie üblich: ἀνέγνωμεν καὶ συνηνέσαμεν. Auch in Westeuropa galt er als der mächtigste Vertreter der gemeinsamen Sache. Selbst in Spanien blieb der Gedanke des einen christlichen Weltreichs lebendig: Als die schwere Belagerung Konstantinopels durch Moawijah vom Kaiser abgeschlagen war, wurde im fernen Sevilla von Isidor „Imperii" felicitas gepriesen. Nicht bloß durch Waffen siegten die Romäer. Der Erzbischof Theodor von Canterbury aus Tarsus († 690) und andere brachten seine Bildung dem Westen. (§ 62). 695—715 drohte es freilich zu einem Tiefstand wie hundert Jahre früher unter Phokas zu kommen, aber die (diesmal aristokratische) Anarchie wurde überwunden durch die kraftvollen „bilderstürmenden" Kaiser.

§ 57.

Die zweite Regeneration des Romaeertums 717—775.

Theophanes, Chronographia ed. C. DE BOOR 1883—85 (geschr. um 813). — Nicephori archiep. opuscula historica ed. C. DE BOOR 1880 († 829). — MANSI Vol. XI u. XII. — Liber Pontificalis. — Fr. Chrph. SCHLOSSER *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser* 1812. — J. B. BURY *A history of the later Roman Empire* II (1894), p. 384, 428. — K. SCHWARZLOSE *Der Bilderstreit* 1890 (wertvoll, aber in seinen Konstruktionen nicht immer überzeugend). — K. SCHENK *Kaiser Leons III. Walten im Inneren*, BZ. 1896, S. 257. — L. M. HARTMANN *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien* 1889. — Derselbe *Geschichte Italiens im Mittelalter* II, 2: „Die Loslösung Italiens vom Orient" 1903. — H. GELZER *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*, ASG. XVIII, 5, 1899. — Über Kaiser Leos III. Ekloge: K. KRUMBACHER *Geschichte der byzantinischen Literatur*[2] (1897), S. 606; erläuternde Inhaltsübersicht bei J. B. BURY a. a. O. II, 1894, S. 412. — ZACHARIAE v. LINGENTHAL *Collectio librorum iuris Graeco Romani* 1852. — Derselbe *Geschichte des griech.-röm. Rechts*[3] 1892; vgl. auch MSG. 107, 669 und KRUMBACHER a. a. O. S. 636, 241, 712. — C. NEUMANN *Die Weltstellung des byzantinischen Reichs* vor den Kreuzzügen 1894.

1. Die großen Reformkaiser: Die religiöse Begeisterung, welche unter Kaiser Heraklius das oströmische Reich gerettet hatte, war mit unterchristlichen Bestandteilen durchsetzt gewesen, und ihr fehlte nachhaltige Kraft. Ein Jahrhundert später setzte eine neue Regenerations-

bewegung ein, die auf den Verlauf der gesamten Kirchengeschichte von größtem Einfluß gewesen ist: der sog. Bildersturm (Ikonoklasmus). Diese gangbar gewordene Bezeichnung ist irreführend, denn sie berücksichtigt nur die Ausschreitungen und läßt den Unterschied zwischen der christlichen und der gleichzeitigen mohammedanischen Bewegung gegen die Bilder verkennen. Im Gegensatz zu dieser hat jene ein Aufblühen der Landschafts- und Jagdmalerei veranlaßt. Überhaupt war der „Ikonoklasmus" in seinem Kern keine zerstörende, sondern eine Reformbewegung. Diese verlief in drei Stadien, anfänglich an das Puritanertum erinnernd, später dem Aufklärungszeitalter ähnlich, zuletzt in soziale Tendenzen ausmündend. Die „bilderstürmenden Kaiser" haben das christliche Europa von der größten auswärtigen Gefahr errettet, die es je bedrohte, weise Gesetze gegeben, einen tüchtigen Militär- und Beamtenstand geschaffen.

Der erste dieser Kaiser, Leo III. „der Isaurier", Zeitgenosse Karl Martells, sah in der Bedrückung des kleinen Mannes durch Beamtenwillkür und in dessen Ausbeutung durch mönchischen Aberglauben die Hauptübel seines Reiches. Höchst zeitgemäß ließ er ein allgemein verständliches Rechtshandbuch herstellen, die Ἐκλογὴ εἰς τὸ φιλανθρωπότερον. Eine charaktervolle Vorrede verkündet die ethisch-religiösen Ideale des Herrschers. Theokratischer Puritanismus beherrscht das merkwürdige, von Bibelstellen durchzogene Buch. Die Staatsgesetze sollen sich nach Gottes Geboten richten. Praktisch fällt der Nachdruck auf Hebung der Landarbeiter, Abschaffung der Reste von Leibeigenschaft, Sicherung des Verkehrs und Verstärkung des Rechtes der Frauen, namentlich der Mütter (vgl. oben § 41, 2 Anm. S. 190). Dem Aberglauben trat er vor allem durch Bekämpfung des Bilderunfugs entgegen. Die erste Periode des Bilderstreits dauerte 726—787. Leos Sohn Konstantin V. Kopronymos, der 740 auf ihn folgte, war wohl der bedeutendste Regent unter den Romäerkaisern. Sein Charakter erinnert teils an den Hohenstaufen Friedrich II., teils an Joseph II. von Österreich, während sein Vater dem König Hiskias glich. Der aufgeklärte Absolutismus verdrängte jetzt den Puritanismus. Von Kunstfeindschaft war keine Rede. Aber der Kaiser schadete seiner Sache durch Neigung zur Satire, was man frivol fand, wurde durch den Widerstand der Mönche verbittert, die jetzt um den Ertrag ihrer Pinseltätigkeit gebracht waren, und ließ sich zu Gewaltakten fortreißen (seit 761 Verfolgung der Mönche). 753 (754) verdammte die „ökumenische Synode" die Bilder Christi, dessen Göttlichkeit undarstellbar sei, sowie der Heiligen, weil der religiöse Gebrauch der Bilder von den Heiden stamme. Es kam nun zu wirklicher Bilderzerstörung und zu einer Massenabwanderung der Mönchsfreunde nach dem Westen. Die Neuhellenisierung Großgriechenlands wurde dadurch sehr verstärkt (§ 56 4. Die 50000 Auswanderer kann man mit den 20000 Salzburgern vergleichen, welche im Jahre 1732 die Germanisierung der deutschen Ostmarken verstärkten.) Die Emigranten agitierten gegen das Kaiserhohenpriestertum (die Wirkungen erstreckten sich bis nach Damaskus, vgl. § 58). Das Unabhängigkeitsstreben der Päpste (§ 64 2) zog Vorteil aus der Unpopularität der Reformkaiser.

2. Wirkungen des „Bildersturms" auf den Westen: Die Haltung der Päpste sowie die Agitation der Mönche veranlaßten, daß die Kaiser als unfromm verschrien wurden. Ein tiefer Riß ging abermals durch die Christenheit, wie einst 484—519. Das Kaisertum am Bosporus verlor in

Westeuropa viel von seinem Nimbus. Die Scheidung der Sprachgebiete, welche sich damals vollzog, erschwerte die Verständigung. Die Kluft blieb auch nach dem Sieg der Bilderfreunde in Byzanz. Dieser ging vielen Abendländern auch wieder zu weit; im Frankenreich wollte man den Gebrauch religiöser Bilder, aber nicht die Bilder als Gegenstand der Religion, als Objekte der Verehrung.

3. Die Erfolge der „bilderstürmenden" Kaiser waren groß und dauernd. Die Abwehr der Araber von Konstantinopel vom 15. August 717 bis zum 15. August 718 überragt an Gewicht für Welt- und Kirchengeschichte weit die Siege Karl Martells, sie kann nur mit Marathon und der Hunnenschlacht verglichen werden. Ferner haben diese Kaiser dauernd das sittliche Niveau des Heeres, der Beamtenschaft, der Laien im Osten gehoben, indem sie an Stelle der kontemplativen Stimmungsreligion die des religiös-sittlichen Postulates setzten.

§ 58.

Scheitern des Ikonoklasmus, aber Fortbestand der Reichsreform. 784—802 (842).

Theophanes a. a. O. ed. DE BOOR I, p. 458—460: Rede des Tarasios an das Volk bei seiner Ernennung. — Ignatius Diaconus, Vita Tarasii ed. J. HEIKEL, *Helsingfors* 1889. — Die vollständig erhaltenen Akten der Synode bei MANSI XII u. XIII. — Die Kanones: J. LAUCHERT a. a. O. S. 139. — H. GELZER *Abriß der byzantinischen Kaisergeschichte* bei K. KRUMBACHER *Geschichte der byzantinischen Literatur* (1897) S. 964.

Ein Rückschlag gegen die überstürzten unpopulären Kultusneuerungen der großen Reformkaiser war unvermeidlich; die zurückgedrängte ästhetisch-mystische Volksfrömmigkeit forderte ihr Recht. Hatte nicht diese das Reich gerettet? Das Bild der Gottesmutter Panhagia war das Palladium der Perserkriege gewesen: ebenso wurde jetzt das noch heute in Bari gezeigte Bild der Maria Hodegetria zum Talisman der über die Adria segelnden Flüchtlinge. Die dämonisch herrschsüchtige Kaiserin Irene unternahm den Sturz der moralistisch-radikalen Berufsreligion des Heeres und der Bureaukratie. Die Bilderstürmerkaiser waren Kleinasiaten gewesen, ihr Hofpatriarch Niketas (766—780) war Slave, Irene aber Athenerin. Sie brachte ihren Geheimschreiber Tarasios, einen Laien, auf den Patriarchenstuhl (784—806). Schlau und tatkräftig setzte sie auf dem siebenten „ökumenischen" Konzil, dem zweiten zu Nikäa, 787 durch, daß die Bilder als Gegenstand religiöser Verehrung anerkannt wurden. Die Reform der Ikonoklasten wirkte dennoch heilsam nach, indem theoretisch die Latreia Gottes von dem Aspasmos der Bilder (mit Küssen, Weihrauch und Kerzen) unterschieden wurde. Ebenso in der Regelung

der Disziplin durch „die trefflichsten Canones, die eine ökumenische Synode aufgestellt hat". Mit Recht hat man in dem Einfluß des Protestantismus auf das Tridentinum eine geschichtliche Parallele gesehen. Die grausame Blendung des eigenen Sohnes durch die unnatürlich ehrgeizige Mutter offenbarte 797 den Defekt der volkstümlichen Reaktion, blieb aber auf die Mitwelt ohne Eindruck. Erst 802 wurde Irene durch slavische Soldaten entthront. Es kam noch zu einem „bilderfeindlichen" Rückschlag, bis am 11. März 843 die Lehre des II. Nicänums für das Ostreich endgültig bestätigt wurde. Die Lebenskraft, welche Staat und Kirche Ostroms in den folgenden Jahrhunderten zeigte, verdankte ihre Impulse großenteils dem Enthusiasmus der heraklianischen Volkserhebung und der biblizistischen Sittenreform der „Bilderstürmer".

§ 59.

Die griechische Theologie in der Übergangszeit zum Mittelalter.

K. KRUMBACHER *Geschichte der byzantinischen Literatur*[2] (1897) S. 61, 600; S. 68, 674; S. 339, 342; S. 71, 349; S. 147, 712. — H. GELZER *Ausgewählte kleine Schriften* (1907) S. 85. — Literatur über Johannes Damascenus siehe RE. XXIII (1913) S. 693; ferner ThLz. 1913, 143 und P. MINGES *Zum Gebrauch des . . . Joh. Damascenus in der Scholastik*, ThQ. 1914, 225. — Über Theodor v. Studion und die Studiten vgl. ZKG. 1914, S. 443; auch v. Dobschütz ThLz. 1914, 110 (Analogien zwischen Studion und gallischen Klöstern vgl. C. F. ARNOLD *Caesarius v. Arelate* 1894 S. 530 ff.)

Zwei griechische Dogmatiker dieser Periode haben eine ökumenische Bedeutung gewonnen. MAXIMUS CONFESSOR (§ 56 3), der hervorragendste Theologe des 7. Jahrhunderts, verhalf der Zweiwillenslehre zum Sieg und verschaffte dem Pseudodionysius Areopagita (§§ 43 3, 30), als einem orthodoxen Apostelschüler, im Orient und Okzident Eingang. JOHANNES DAMASCENUS verteidigte den Bilderdienst und schuf in seiner πηγὴ γνώσεως aus dem überlieferten Gedankenstoff die abschließende Glaubenslehre der griechischen Kirche. Im Mittelalter wurde dies reichhaltige übersichtlich angelegte Werk, welches auf der von LEONTIOS VON BYZANZ (§ 48 6) geschaffenen Grundlage ruht, ins Lateinische übersetzt. Petrus Lombardus und Thomas von Aquin haben es benutzt; seit Ende des 16. Jahrhunderts wirkte es auch auf die protestantische Orthodoxie ein. Drei Weltchroniken, des GEORGIOS SYNKELLOS, des Patriarchen NIKEPHORUS und des THEOPHANES, wurden ebenfalls im Abendland dadurch überall einflußreich, daß der päpstliche Bibliothekar ANASTASIUS sie um 874 mit schwachen griechischen Kenntnissen lateinisch verarbeitete. Was Cassiodor (§ 50) begonnen,

führte dieser fort. An vielseitiger Bedeutung übertrifft der Abt Theodoros von Studion alle oben Genannten († 826), „eine der edelsten Gestalten der ganzen byzantinischen Kirchengeschichte". Aber er trägt die Hauptschuld, daß der Bilderdienst wieder heidnischer wurde, denn er begünstigte die Vorstellung von εἰκόνες ἀχειροποίητοι (vgl. Actor. 19 35).

Seine interessante geschichtliche Figur widerlegt den heutigen Vulgärbegriff „byzantinisch". Schwungvolle Hymnen [1]), gehaltreiche Epigramme sichern ihm einen Platz in der Weltliteratur; nicht bloß sein Andenken, auch seine Klosterreformen sind noch heute auf dem Berge Athos und in Rußland lebendig; sein Verhalten im möchianischen Streit (wegen Konstantius VI. Wiederverheiratung 796) zeigt unbeugsamen Rechtssinn, seine Opposition gegen Nicephorus Freiheitsdrang, seine Seelsorgertätigkeit ein priesterliches Herz, seine Apologie der Bilder magische Superstition, seine kurzlebige politische Tätigkeit einen dem kluniacensischen verwandten Theokratismus. Das Mönchtum ist ihm ein Mysterium, höher als die Taufe; in den Bildern sieht er eine wirksamere Offenbarung als im Wort. Echt griechisch setzt er das Wesen des Dinges in die Form, also auch das Wesen des wirklichen Heiligen in dessen Bild; und so erscheint ihm im Christusbilde Gott selbst. — Theodor war „ein Herrschertalent in seinem Kloster".

§ 60.

Orientalische Nebenkirchen und Sekten.

1. Nestorianer: J. Labourt *De Timotheo I. Nestorianorum patriarcha* (778—823) *et Christianorum orientalium condicione sub chalifis abbasidis* (thesis), Paris 1904. — G. Dietrich *Die nestorianische Taufliturgie* ins Deutsche übers. u. erforscht 1903. — Derselbe, ThLz. 1914, 74 und 1912, 203. — Derselbe *Zur Geschichte der Philosophie in der nestorianischen Kirche*, OChr. 1911, Heft 2. — Lamy *Le monument de Singanfu* 1897. — E. Gibbon „*The decline* etc." ed. Bury V, 150, 520. — Saeki *The Nestorian Monument in China* 1916. Baseler Missionsmagazin 1905, Okt. S. 414. — J. Goldziher *Die Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den klassischen Wissenschaften*, ABA. 1916, philos.-hist. Kl. 1. — 2. Thomaschristen: W. Germann *Die Kirche der Thomaschristen* 1877 S. 97, 225—271, 781. — Jul. Richter *History of missions in India* 1908, S. 32 (Inschriften!). — 3. Armenien: E. Ter-Minassiantz *Die armenische Kirch in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen* 1904. — Karapet Ter-mkrttschian *Die Paulicianer* 1894 (ZKG. 1895, 253). — J. Döllinger *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters* I, 1890. — 4. Monophysiten: F. Haase *Patriarch Dioskur von Alexandrien nach monophysitischen Quellen.* — Weitere Literatur in RE. XXIV, 1913, S. 187 von G. Krüger.

---

[1]) Darunter der älteste noch vorhandene Hymnus auf den heiligen Nikolaus. Die Legende, daß dieser noch bei Lebzeiten Konstantin d. Gr. erschienen sei und dadurch unschuldig verurteilte Feldherrn gerettet habe, wurde zur Zeit des Bilderstreites in Mönchskreisen gepflegt, im 9. Jahrhundert wuchs sein Kultus dicht bis an die Grenze des kirchlich Möglichen. Vgl. G. Anrich *Hagios Nikolaos* II, 1917, S. 466, 502. Der 6. Dezember mit seinen Volksbräuchen weist also in diese Zeit zurück.

Um die Zeit des sechsten „ökumenischen" Konzils 680 ging der ökumenische Charakter der Christenheit großenteils verloren. Im 5. Jahrhundert hatten sich weite Kreise von der katholischen Kirche getrennt, weil diese nicht genug Elastizität besaß, um den mannigfachen Arten der Empfänglichkeit für die Erlösungserfahrung zu entsprechen. Die Folgezeit wurde durch Kompromisse und Kämpfe ausgefüllt. Es fand noch eine allgemeine Wechselwirkung statt. Mit dem Zusammenbruch der Reichsrestitution hörte auch das auf: der Islam bildete eine Mauer. Man wußte nichts mehr voneinander. Dies zeigt sich deutlich darin, daß die großartigen Leistungen der Nestorianer-Mission völlig unbekannt blieben. 781 wurden sie in der Inschrift von Singanfu durch ein Monument beurkundet (vgl. S. 27 Anm. 1 und Jes. 42 10), das erst 1624 der Christenheit mitgeteilt wurde und bis 1897 angezweifelt ist. Zu dem Sprengel des persischen Nestorianerpatriarchen gehörte auch Indien. 578 inspizierte der Priester Bodh die dortigen Kirchen an der Westküste. Jene Inschrift berichtet von der Mission in China, nennt Olopun als ersten Missionar (um 636 ist er dort angekommen), erzählt von der wechselnden Gunst der Kaiser und weiß 70 Christenboten, die in China wirkten, zu nennen. Unter dem „katholischen" Patriarchen der Nestorianer Hanan Jesus (775—780) wurde Seleucia Missionszentrum. Zugleich setzten die syrischen Nestorianer ihre unter den Sassaniden begonnene Kulturarbeit fort. In den Reichen von Damaskus und Bagdad standen sie an Einfluß und Ansehen ähnlich da, wie die französischen Hugenotten unter Mazarin. Was der Okzident den Arabern verdankt, ist großenteils auf Rechnung der Nestorianer zu setzen (§ 43 2).

Die Thomaschristen Indiens erhielten um 780 von Seleucia aus einen besonderen Metropoliten; das Thomas-Heiligtum in Milapur (bei Madras), im Westen zuerst bei Gregor v. Tours († 594) erwähnt, wurde noch 883 von Alfred d. Gr. beschickt (Jul. Richter a. a. O. S. 34). Weniger regsam, aber ungemein zäh erwies sich der Monophysitismus (§ 43 3).

In Armenien (§ 38 5) verschärfte sich der Gegensatz zur Reichskirche so, daß der Katholikos Elia († 717) die Verleitung zu ihr beim Khalifen als Landesverrat denunzierte. Solange die Omaijaden herrschten (bis 750), blühten Kirche und Literatur. Das Geschichtswerk des Bischofs Sebeos bildet über die Zeit von Heraklius bis zum Tode Moawijahs eine wichtige Quelle, es wurde bis 788 durch „den großen Vardapeten Leontius" fortgesetzt, dann trat bis zur Begründung der bagratunischen Dynastie (855) Verfall ein.

In Syrien (§ 38 4) hat die christologische Glaubensspaltung das eine Volk in zwei einander entfremdete Nationen zerrissen. Die (nach Jakob Baradai genannten) Jakobiten breiteten sich nach Bedrückungen unter Moawijah (658) und trotz der nizänischen Anathematismen (787) aus,

so daß ihr Patriarch Cyriacus (793—817) in 24 Jahren 85 Bischöfe einsetzte. Von dem regen geistigen Leben der Sekte gibt der Briefwechsel des Bischofs Jakob von Edessa Kunde, des „syrischen Hieronymus", der unter anderem eine revidierte Übersetzung des Alten Testaments verfaßte, Werke des Aristoteles übersetzte, Scholien zur Bibel und vieles andere schrieb. Von den syrischen Jakobiten scheinen die Maroniten am Libanon ausgegangen zu sein, deren Stifter Maro 707 gestorben sein soll. 1182 traten sie, wie der gleichzeitige Erzbischof Wilhelm von Tyrus sagt, nachdem sie 500 Jahre der Irrlehre gefolgt seien, zur römischen Kirche über (also Monotheleten). Heute gibt es deren zirka 300000 Seelen.

Das Hauptland des Monophysitismus war Ägypten (§§ 20, 43). Von der Niederlage des Staatskirchentums hatte er dort nur wenig Vorteil. 616—627 dauerten Verfolgungen durch die Perser an. Später sagte der Khalif Amru Schutz zu, dieser währte jedoch nur vierzig Jahre. Durch die Geldgier der eigenen Kirchenleiter wurden sie fast ebenso ausgesogen, wie von den Fremden. Aber die koptischen Schreiber und Beamten konnten vom Araberstaat nicht entbehrt werden, selbst Veziere nahm er aus den Christen. Unter Saladin besserten sich die Verhältnisse, seit 1169. — Noch mehr als die koptische, verkümmerte die nubisch-abessinische Kirche (§ 386).

Während diese Nebenkirchen in ihrer Weltabgeschiedenheit zu einem fossilen Gebilde versteinerten, wurden Reich und Staatskirche von den Paulicianern in Atem gehalten. Sie werden zuerst 719 in dem 32. Kanon der Synode zu Dum erwähnt, welcher der gelehrte armenische Katholikos Johannes von Otzun vorstand, der auch viele Traktate gegen sie schrieb. Ihre Entstehung fällt um 640, der Stifter, Konstantin aus Mananalis bei Samosata, nannte sich, ähnlich wie die meisten folgenden Gemeindeleiter, nach einem Gehilfen des Apostels Paulus (Silvanus). Die Bibelfestigkeit seiner Anhänger war erstaunlich. Sie warfen den Kirchenchristen wegen der Kreuzes- und Bilderverehrung Götzendienst vor, wollten keine Marien-, sondern Gottes-Anbeter sein, waren aber milde Dualisten und gemäßigte Doketen. Nachwirkungen von Marcioniten, Messalianern und Archontikern auf sie sind nicht abzuweisen. Der Anfang des „Bildersturms" steht schwerlich außer Zusammenhang mit ihren Ideen. Ihre Sittenreinheit und Tapferkeit waren unbestritten. Schon vor 775 verwandten sie die Kaiser zu Kriegszügen. Dann wegen ihrer Lehre verfolgt, fochten sie für diese und sich selbst, halb als fromme Helden, halb als Räuber, zu Lande und auf See. Aber es fehlte ihnen auch nicht an ernsten Glaubenslehrern, wie Sergius, und an friedlichen Glaubensboten. Ihre Nachkommen, zum Teil gewaltsam nach Europa verpflanzt, wanderten später nach Oberitalien und Südfrankreich. In ihrer Anfangszeit setzen sie die Seeräuberkämpfe fort, die einst dem Pompejus Ruhm brachten, später treffen wir ihre Spuren in den Albigenserkriegen. Söhne Marcions, Väter der Katharer, bilden sie ein wichtiges Bindeglied zwischen Altertum und Mittelalter. Heute heißen die römischen Katholiken Bulgariens dort Paulikaner. Es sind Nachkommen jener Sektirer. Kurz vor 1600 begann der bosnische Franziskaner Peter v. Soli (Tusla) sie für das Papsttum zu gewinnen. Später konnte der gelehrte Bulgare aus dem Banat Fermendschin O.F.M. dem Papst das Gelingen dieser Bemühungen seiner Ordensbrüder darlegen (vgl. Ischikoff, Bulgaren, Land und Leute 1917, S. 18, 108 = Bulgar. Bibliothek. hrrg. von G. Weigand II).

I. Die abendländische Kirche von Gregor d. Gr. bis Karl d. Gr.

§ 61.

Die spanische Kirche.

Johannes v. Biclaro (gest. ca. 623), Chronicon ed. MOMMSEN, Mon. Germ. A. A. XI, 163. — C. P. CASPARI *Martin von Bracaras Schrift de correctione rusticorum* 1883. — F. GOERRES *Kirche und Staat im spanischen Suevenreich*, ZWTh XXXVI, 2 (1893) S. 542. — Derselbe über König Reccared: ebenda XL, S. 284; XLI, S. 270; über Westgoten und Papsttum: ebenda XLV, S. 41; über Julian von Toledo: ebenda XLVI (1903), S. 524; über Witiza: ebenda XLVIII (1905), S. 96. — Über Eigenkirchen bei den Sueven: U. STUTZ *Beneficialwesen* (1895) S. 95. — H. v. SCHUBERT *Das älteste germanische Christentum* 1909. — Derselbe *Staat und Kirche in den arianischen Königreichen* 1912. — Die Formen des Apostolikums in der spanischen Kirche: A. HAHN *Bibliothek der Symbole*[3] (1897) S. 65. Ebenda S. 230: die Anathematismen der 1. Synode zu Braga; S. 232: Bekenntnisse von Toledo (589); S. 235, 242: spätere toletanische Bekenntnisse. — Isidor von Sevilla, Historia de regibus Gothorum etc. ed. MOMMSEN 1894 (= MGAA. XI, p. 243), deutsch von D. COSTE 1887. — Die treffliche Chronik des Anonymus von Cordova (von 611 bis 754) ed. J. TAILHAN, P. 1885. Darüber NADG. X, S. 605 und H. LECLERCQ *L'Espagne chrétienne*[2] 1906, p. 6, 21 (dort auch Zeittafeln und Karte). — E. MAGNIN *L'Église Wisigothique au VII*[e] *siècle*, P. 1912 (p. 134 Bistümerverzeichnis). — M. CONRAT *Breviarium Alaricianum* 1903. — Leges Visigothorum antiquiores ed. K. ZEUMER 1902. — Derselbe *Geschichte der westgotischen Gesetzgebung*, NADG. XXIII—XXVI. — Derselbe *Untersuchungen über die Chronologie der Westgotenkönige*, ebenda XXVII. — Über Isidor von Sevilla: M. MANITIUS *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I (1911), S. 52. — H. PHILIPP *Die Quellen in den Etymologiae des J. v. S.* 1913. — P. GLAUE *Zur Geschichte der Taufe in Spanien*, SBHeidelbAkad. 1913, S. 10. — F. DAHN *Könige der Germanen* VI (1885). — H. v. SCHUBERT *Geschichte der Kirche im Frühmittelalter* I (1917), S. 173.

Die Westgoten (§ 45; über die letzte Zeit der nordafrikanischen Kirche siehe §§ 20, 48) unterwarfen sich die ganze iberische Halbinsel: 583 wurde das kurz zuvor durch Bischof Martin von Braga katholisierte Suevenreich im NW erobert, 624 der letzte Rest des in den siebzig Jahren seines Bestehens kirchengeschichtlich einflußreichen byzantinischen Besitzes im SW. Gleichzeitig erfolgte Freigabe des Connubiums mit den Romanen: die spanische Nation bildete sich. Dabei hat sich der staatliche, kommunale und kirchliche Verwaltungsapparat von 410—711 wenig verändert. Die erhaltene Einweihungsinschrift der Marienkirche zu Toledo vom 13. April 587 ist das Dokument des Übertritts der Westgoten zum Katholizismus. 589 verkündete eine

von König Reccared (§ 45 1) nach Toledo berufene Synode das Bekenntnis zur Trinität, mit dem filioque (§ 44 5). Die Synoden wurden nun fast identisch mit den Reichsversammlungen. Die Zustände erinnern an die des polnischen Wahlkönigtums, nur daß der Ultramontanismus bei der westgotischen Hierarchie fehlt. In ihrer Priesterherrschaft und ihrem Bildungsstreben war sie sich selbst genug. Es gab etwa 80 Bischofssitze, auf 6 Metropolitansprengel verteilt: über 20 unter Toletum, 15 unter Tarraco (noch heute sind Toledo und Tarragona Sitze eines Primas von Spanien), 9 unter Hispalis (Sevilla), etwa ebenso viel lusitanische und asturische. Der sechste Erzbischof residierte in Narbonne. Die zahlreichen Berührungen mit den Franken haben beigetragen, das Eigenkirchenwesen auszubreiten, wie ostgotische Nachwirkungen in Thüringen (§ 45 3) dasselbe taten. Die westgotische Hierarchie zeigt nebeneinander Verweltlichung und Fanatismus. Als das Reich nach der Schlacht am Wadi Bekka 712 unterging, kam es zum Massenabfall ohne harten Zwang. Die arabisch sprechenden Christen hießen Mozaraber (Halbaraber). Der Islam herrschte in Toledo, bis 1085 Alfons VI. von Kastilien, von Cid begleitet, dort einzog. Wieder wurden die Amtsnachfolger des heil. Erzbischofs Ildefonsus (657 bis 667) dort die eigentlichen Herrscher. Von den Franken erhielten die Christen nur wenig Hilfe. 777 bat der Berberscheikh von Saragossa Karl d. Gr. zu Paderborn um Hilfe gegen den Khalifen. Der Kriegszug 778 mißlang; aber 801 wurde Barcelona erobert, und 815—865 bestand die fränkische Mark. Jahrzehnte lang wurde das Abendland durch den adoptianischen Streit erregt, der sich gegen die altkirchliche Lehrweise des Elipandus, seit 780 Erzbischof von Toledo, richtete. Ihr Hauptvertreter war der fränkische Bischof Felix v. Urgel (in den Pyrenäen, unweit des Benediktinerklosters von Montserrat = Monsalvatsch des Parzival). Folgenreicher als dieser Streit wurde der gelehrte Sammelfleiß des Erzbischofs Isidor v. Sevilla († 636). Sein liber sententiarum ist die erste abendländische Dogmatik; das Papsttum wird darin gar nicht erwähnt. Seine enzyklopädische Kompilation, nach sprachlichen Gesichtspunkten angelegt, die Etymologiae, blieb im Okzident jahrhundertelang Hauptquelle des Wissens. Auch sonst vermittelte dieser Vielschreiber antike Kenntnisse und selbst Ideen (§ 7 4). Der letzte namhafte altspanische Schriftsteller hat Gedanken des ersten Erforschers der Halbinsel aufbehalten, des Poseidonios (§§ 4, 5, 7, 21), die in England Wurzel faßten und durch die Karolingerhumanisten Allgemeingut wurden.

§ 62.

Aufrichtung der römischen Kirche unter Angelsachsen, Briten und Iren.

1. Angelsachsen: Venerabilis Baedae opera historica ed. C. PLUMMER, O. 1896 (Chronologie von Bedas Schriften I, p. CXLV; synchronistische Tabellen bis 764: II, p. VIII). — Aldhelmi opera ed. R. EHWALD, MG. Auct. ant. XV; MG. Epist. I, II, 1891, 1893. — Vita Wilfridi auctore Stephano ed. W. LEVISON, MG. Script. rer. Merov. VI (1913), p. 163. — S. Bonifatii et Lulli Epistolae ed. E. DÜMMLER, MG. Epist. III, 1892, p. 215. — HEINR. HAHN *Bonifaz und Lul. Ihre angelsächsischen Korrespondenten* 1883. — W. BRIGHT *Chapters of early English Church History*, O. 1877 (reicht bis 709, gibt p. 449 Bischofslisten und genealogische Tabellen). — H. BÖHMER *Die Fälschungen Lanfranks von Canterbury*, StGThK. 1902. — F. LIEBERMANN *Die Gesetze der Angelsachsen* (Text, Übersetzung, Wörterbuch) 1903—06.

2. Keltische Kirche: H. ZIMMER in Haucks RE. X (1901), S. 204 bis 243 (noch nicht überboten, vgl. G. FICKER, ZKG. 1911, 476). — E. SCHWARTZ *Christl. u. jüd. Ostertafeln*, AGW. 1905, 89. — G. RAUSCHEN *Eucharistie und Bußsakrament*[2] 1910, S. 237. — W. v. HÖRMANN *Bußbücherstudien*, ZRGKan. I, 1911, S. 195. — Vita Columbani von Jonas ed. B. KRUSCH, MG. Scr. rer. Merov. IV, 1905, p. 1. — L. TRAUBE *Perrona Scottorum*, SAM. 1900, 487. — W. LEVISON *Die Iren und die fränkische Kirche*, HZ. CIX, 1912, S. 1.

1. Die Gründung der angelsächsisch-römischen Kirche durch Gregor d. Gr. (597) ist ein ebenso folgenreiches Ereignis wie die ein Jahrhundert früher erfolgte Taufe Chlodowechs. Am 2. Juni 597 ließ sich König Ethelbert von Kent, dessen fränkische Gemahlin schon Christin war, durch den vom Papst gesandten römischen Mönch Augustinus in seiner Hauptstadt Canterbury taufen. Die damit durch den ersten Erzbischof von Canterbury begonnene Christianisierung der Angelsachsen wurde 686 vollendet, als der Northumbrier Wilfrid in Sussex missionierte und das letzte Asyl des angelsächsischen Heidentums, die Insel Wight, sich seinem Einfluß öffnete.

2. Organisation der angelsächsischen Kirche: Inzwischen waren 15 Bistümer entstanden. Fehden und Stammespartikularismus ließen sieben Jahrzehnte kein kirchliches Einheitsbedürfnis aufkommen. Dann wandten sich zwei Könige nach Rom mit der Bitte um einen Erzbischof für alle Angelsachsen. Von dort kam der rechte Mann, ein Kirchenfürst in großem Stil, was Augustinus nicht gewesen war: Theodor aus Tarsus[1]). Er war der erste Erzbischof „cui omnis Anglorum

[1]) Papst Zacharias beschreibt ihn prägnant in seinem Brief an Bonifaz vom 1. Mai 748 (Epist. sel. ed Tangl 1916): „novissime et tuis temporibus

ecclesia manus dare consentiret" (Beda h. e. IV, 2). Von der Kirche ist damals die nationale Einigung ausgegangen. Das von Theodor am 24. Sept. 673 zu Hertford (nördlich von London) eröffnete Konzil ist die erste konstituierende Maßregel des gesamten englischen Stammes; doch Laien nahmen nicht daran teil. Die neun beschlossenen „Capitula" handeln von Kirchenrecht. Sie wurden ergänzt durch das Konzil zu Hatfield (Herfordshire) Sept. 680, das den Monotheletismus verdammte und die augustinische Trinitätslehre (filioque) proklamierte. Seit 735 der Bischof von York das Pallium erhielt, begann die Rivalität der beiden Erzbistümer. 827 einte König Egbert von Wessex die Teilreiche. Daß sein Enkel König Alfred seine angelsächsische Übersetzung der Regula pastoralis Gregors d. Gr. allen Bischöfen übersandte, bringt das Resultat der englischen Kirchengeschichte von drei Jahrhunderten zum Ausdruck (597 bis 901).

3. Das innere Leben der angelsächsischen Kirche. Wirkungen auf den Kontinent. Wie die Angelsachsen durch die Kirche zu einer Nation wurden, so verdanken sie dieser auch den ältesten mit Namen bekannten Volksdichter in Caedmon, ihren ersten Klassiker in Aldhelm, die erste Biographie eines Angelsachsen in der vita Cudberthi und vor allem den ersten Geschichtschreiber ihrer Nation in Beda. In Bonifaz hat Wessex 718 seinen tüchtigsten Geisteshelden dem Festlande überlassen, ebenso Northumbrien 781 den Alcuin, als dieser in den Dienst Karls d. Gr. trat. Abt Wilfrid im Kloster Ripon (Yorkshire) hat die Friesenmission begonnen und seinen Landsmann Suidbert († 713 in Kaiserswert) zum ersten Friesenbischof geweiht. Aus Ripon ging auch Willibrord hervor, der Bekehrer der fränkischen Friesen, 739 als Bischof von Utrecht gestorben. Als Alcuin noch Lehrer in York war, trat der Friese Liudger in seine Schule; er ist 809 als Bischof von Münster gestorben. Bedas Schüler war Erzbischof Egbert von York, später Freund des Bonifaz, Lehrer Alcuins [1]). Beda ist einer der edelsten Theologen des Mittelalters und als Historiker auch

Theodorus, Greco-Latinus ante philosophus Romae ordinatus pallio sublimatus, ad .. Britanniam transmissus, iudicabat et gubernabat". Brights Charakteristik p. 224; derselbe über Augustin von Canterbury p. 95.

[1]) Bedas letzter Brief („Schwanengesang") an Egbert vom 5. Nov. 734: Plummer I, 405. — Bonifaz an Egbert um 746: Epist. 57 ed. Dümmler, p. 346 und Epist. 91 p. 376 (um 750). — Egbert als Lehrer Alcuins: Manitius *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* I (1911), S. 273.

dadurch epochemachend, daß er zuerst die dionysische Ära nach Christi Geburt zugrunde legte. Die Wahrhaftigkeit seiner Berichterstattung bleibt auch da gewahrt, wo sein Urteil einmal ungerecht wird: gegenüber den keltischen Priestern[1]).

4. Die iroschottische Kirche. Keltenmission im Frankenreich: Das eingesessene keltische Christentum, welches die Völkerwanderung überdauert hatte, fesselt uns noch heute als eine hochinteressante Episode des Frühmittelalters, ist aber kein Protestantismus vor der Reformation gewesen. Seine Wandermönche und Bischofsäbte pflegten individuelle Frömmigkeit mit Vorliebe für das Alte Testament, prunklosen visionären Enthusiasmus, asketischen Gewissensernst, Gelehrsamkeit, Kirchengesang, Kalligraphie, Miniaturmalerei und hielten dabei ihre überlieferten Gebräuche, wie Ostertermin und Tonsurart, fest, als gelte es das Seelenheil. Ihre spröde Eigenart widerstand jeder Einordnung in eine zentralisierende Organisation und dem elastischen Eingehen auf die geschichtliche Entwicklung. Dazu kam die nationale Erbitterung zwischen ihnen und den Angelsachsen. Die religiös begründete consuetudo perigrinandi (Gen. 12 1) führte ihre Asketen nach Island wie nach Italien; in Northumbrien wie im Frankenreich haben sie unter Germanen dauernde Spuren hinterlassen. Aber abgesehen von einzelnen führenden Männern ist die kulturhistorische Bedeutung der keltischen Sonderkirche größer als ihre religionsgeschichtlichen Dauerwirkungen. Diese beschränken sich fast auf die Bußpraxis. Seit 650 fand sie im Frankenreich Eingang, und damit wurde der Anfang zu jener Beichtpflicht gemacht, welche seit dem vierten Laterankonzil von 1215 Gesetz der katholischen Kirche geworden ist.

Die Hauptsitze des keltischen Christentums lagen in Wales, in Irland und am Clyde. Von Nordirland ging 565 Columba d. Ä. zu den Pikten, gründete in Nordwest-Schottland am nördlichen Eingang zum Firth of Lorn das Inselkloster Hi (Jowa, Jona) und erfüllte von dort ein Gebiet so groß wie Irland mit Klöstern. Als er im Juni 597 starb, war die Christianisierung Nordbritanniens gesichert, während die der Angelsachsen

[1]) Mommsen im NADG. XVII, 389: „Einen *uerax historicus* nennt er sich selbst (h. e. III, 17), und er hat ein Recht dazu; wer ihm nachgegangen ist, wird ihm bezeugen, daß wenige Schriftsteller in tatsächlichen Berichten mit gleicher ... Genauigkeit verfahren". Sein ungerechtes Urteil über die Schlacht bei Cestra (Chester am Dee, südlich von Liverpool, ca. 615) II,2 p. 84; dazu vgl. Plummer II, p. 78; Bright p. 85. — Sonst macht man ihm nur zum Vorwurf, daß er bei Benutzung der Vita Wilfridi des Stephanus mancherlei übergeht (so Plummer II, 315). Beda hielt diese Vita für eine Tendenzschrift, was sie auch ist (vgl. W. Levison, MG. Script. rer. Merov. VI (1913), p. 182 l. 19).

soeben begann. Für diese letzteren wurde länger als fünf Jahrzehnte das gastliche Irland die Hauptbildungsstätte, und die Kirche von Hi faßte 633 bis 664 in Northumbrien Fuß. Doch öffnete sich Südirland schon 631 dem römischen Kirchensystem, was die Verkümmerung der Keltenkirche in Wales zur Folge hatte. 664 siegte bei dem Gemot zu Streaneshalch (Whitby) der Römling Wilfrid über den Kelten Colman, weil die Heilsgewißheit dem König Oswiu durch Petri Himmelsschlüssel am sichersten verbürgt erschien (Beda h. e. III, 25, p. 181); 697 unterwarf sich Nordirland, und 718 kam das Schermesser über die so lange widerstrebenden Köpfe von Hi. Um dieselbe Zeit verließ Bonifaz für immer seine Heimatinsel. Er hatte auf dem Kontinent mit vielen Keltenpriestern zu kämpfen. Columba d. J. hatte ihnen 590 den Weg ins Frankenland gewiesen, er wollte das Vogesenkloster Luxeuil zu einem zweiten Hi machen. Irisches Christentum wurde nach St. Gallen, Bobbio, Péronne (Perona Scottorum), Würzburg (Kilian im 7. Jahrhundert), Salzburg (Virgil um 750) verbreitet und übte, zum Teil in Mischformen, Einfluß aus.

§ 63.

Die fränkische Kirche im 7. und 8. Jahrhundert.

1. Die Chroniken des sogenannten Fredegar und ihre Fortsetzungen, hrsg. von B. Krusch, MG. Script. rer. Merov. II (1888). — Jonae Vitae sanctorum Columbani, Vedastis, Johannis, hrsg. von demselben, ebenda III, 1905. — Andere Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici, hrsg. von demselben und W. Levison ebenda IV (1904); V (1910); VI (1913). — Die Briefe Columbas d. J., hrsg. von W. Gundlach in MG. Epist. Tomus III (1892), p. 154. — Ebenda p. 191 der Briefwechsel des Desiderius von Cahors. Die Regel des Columba, ZKG. XVIII, 58, 218. — O. Seebaß hat in ZKG. XIV, XV, XVII die meisten Schriften Columbas herausgegeben. — Über Columba als Dichter: M. Mantius *Geschichte der lateinischen Literatur im Mittelalter* I (1911), 181. — C. A. Bernoulli *Die Heiligen der Merovinger* 1900. — E. Löning *Geschichte des deutschen Kirchenrechts* 1878. — F. Dahn *Könige der Germanen* IX, 1, „Die Alamannen" 1902, 7. Abschn. S. 611. — Vita des heiligen Arnulf ed. B. Krusch, MG. Scr. rer. Merov. II (1888), p. 432. — H. Bonnell *Anfänge des karolingischen Hauses* 1866. — Jahrbücher des fränkischen Reiches von T. Breysig, H. Hahn und L. Ölsner, 1863—71. — Codex Carolinus (Papstbriefe von 739—791) ed. W. Gundlach, MG. Epist. III (1892), p. 469 (auch siehe ebenda p. 446).

2. Vita Wilfridi auctore Stephano ed. W. Levison, MG. Scr. rer. Merov. VI (1913), p. 163. — Ebenda p. 497 Vitae Corbiniani ed. B. Krusch. — Über Alcuins Leben Willibrords: M. Manitius a. a. O. S. 279.

3. S. Bonifatii et Lulli Epistolae ed. M. Tangl 1916. — W. Levison *Vitae S. Bonifatii* 1905. — W. Koner *Heidenpredigt in der Germanenbekehrung* 1909. — H. Lau *Die angelsächsische Missionsweise* im Zeitalter des Bonifaz. — M. Manitius a. a. O. I (1911), S. 142. — W. Köhler *Bonifatius in Hessen*, ZKG. 1904 S. 197.

4. Bayrische Kirche: Über Eustasius siehe Vita Columbani auct. Jona II, 7—10 (a. a. O. p. 119). — Die einleitende Abhandlung von B. Krusch zu seiner Ausgabe der Vita Corbiniani (Scr. rer. Merov. VI, 1913, p. 497) liefert Untersuchungen zur ältesten bayrischen Kirchengeschichte mit zahlreichen Literaturnachweisen. — Vita Hrodberti episcopi

Salisburgensis rec. W. LEVISON, ebenda p. 140. — W. HAUTHALER *Salzburger Urkundenbuch* I, 1910. — Germania pontificia congessit A. BRACKMANN, I. Provincia Salisburgensis 1911, 1913. — Derselbe *Studien und Vorarbeiten zur Germania pontificia* 1912 (Beß in ZKG. 1912, S. 126). — Bayrisches Eigenkirchenwesen: U. STUTZ *Geschichte des Beneſizialwesens* I (1896), S. 196; H. v. SCHUBERT *Staat und Kirche* usw. 1912, S. 130; F. DAHN *Die Könige der Germanen* IX, 2 (1905), achter Abschn. S. 462; M. FASTLINGER *Die Bedeutung der bayrischen Klöster in der Zeit der Agilolfinger* 1903.

5. Zu Karl d. Gr.: E. MÜHLBACHER *Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern*[2] 1908. — F. WIEGAND *Das Homiliarium Karls d. Gr.* 1897.

1. Die romfreie fränkische Landeskirche (§ 45 6) wurde von dem Verfall des merovingischen Königtums mit berührt, welcher nach einem Jahrhundert der Blüte 613 einsetzte. Doch bahnte sich allmählich ein Neues an. Bischof Arnulf von Metz, der Stammvater der Karolinger, strebte nach Heilsgewißheit und war zugleich ein Führer der geistlichen Aristokratie. Der ehemalige Goldschmied Eligius, Bischof von Noyon, dessen Reliquien in der Jugendgeschichte Calvins eine Rolle spielen, wirkte für Mission unter den Friesen. Von Luxeuil kam Eustasius zu den Bayern, von Bregenz und St. Gallen aus wirkten Columban und Gallus unter Allemannen, in Schwaben wurden Martinskirchen gebaut. Aber Thronwirren und die Habgier der Großgrundbesitzer führten bald zu sozialer und religiöser Verwilderung. Kirchen und Klöster wurden reich an Land, errangen große Privilegien (Immunitäten), und bildeten territoria clausa mit Gerichts-, Finanz-, Polizei- und sogar Heerbannshoheit. Die „Säkularisationen" Karl Martells (714—741) stellten auch die kirchlichen Güter in den Dienst des Staates gegen die Araber; sie bilden die Anfänge des Lehnswesens (Prekarien). Die Kirche wurde innerlich dadurch nicht geschädigt. Seit 687 Pippin der Mittlere durch die Schlacht bei Tertri die Periode der inneren Kämpfe geschlossen hatte, erfuhren Bischöfe und Klöster manche Förderung durch den Staat. Aber er, wie sein Sohn Karl Martell verfolgten lediglich politische Gesichtspunkte. Das kirchliche Leben verweltlichte, bei den Ostfranken wurde Organisation, bei den Westfranken Reform dringend nötig. An diese Aufgabe hat Bonifatius (Wynfrith) im Auftrag der Päpste die Arbeit eines Vierteljahrhunderts gesetzt: 722—747 hat er sie vollbracht.

2. Friesenmission: Drei Dezennien, 692—722, haben Angelsachsen durch ihre Bemühungen um die Friesenbekehrung die notwendigere Reform verwilderten Namenchristentums angebahnt. Zuerst lenkte der ehrgeizige Northumbrier Wilfrith den Blick der Angelsachsen auf Friesland und erzielte dort 678, zur Zeit des bischofsfeindlichen Majordomus Ebroin, diesem zum Trotz große Augenblickserfolge. Erst seit Pipin der Mittlere

689 durch seinen Sieg über Radbod der seit neun Jahren wütenden heidnischen Reaktion einen Damm entgegensetzte, ermöglichte die Annexion Südfrieslands dem ehrlichen, nach Verdienstlichkeit strebenden Northumbrier Willibrord dauernde Missionstätigkeit. Seine erste Romreise 692 „bildet den Anfang zu einer engen Verbindung der deutschen Kirche mit dem Papst". Doch der Frankenstaat wahrte seine Rechte. Pipin überbot die in England vollzogene Weihe Suidberts zum Friesenbischof. Er sandte Willibrord nach Rom; auf seinen Wunsch hin weihte ihn dort 695 Sergius I. zum Erzbischof. Pipin wies ihm Utrecht als Metropolitansitz an, und bis zu dessen Tode (16. Dez. 714) war wenigstens im fränkischen Teil Frieslands seine Mission erfolgreich. Dann aber unterlag Karl Martell dem Radbod 716. Um diese ungünstige Zeit kam Bonifaz nach Friesland.

3. Bonifatius (Winfrith) aus Wessex widmete sich früh bildungsfreundlicher Askese. Nach einer erfolglosen ersten friesischen Missionsreise wurde er zu Rom, wohin er sich 718 von England aus begeben hatte, von Gregor II. zum Heidenprediger streng römischer Observanz für Thüringen bestellt. Seitdem hieß er Bonifatius nach einem älteren Heiligen dieses Namens. Auf die Nachricht von Radbods Tode ging er wieder auf drei Jahre nach Friesland, dann missionierte er im Lahngau. Erst seit seiner zweiten Romreise wurde sein Wirken deutlichen, einheitlichen Zielen dienstbar gemacht. Am 30. Nov. 722 von Gregor II. zum Bischof geweiht, gelobte er, mit kirchenrechtlich freien (Franken-)Bischöfen keine Gemeinschaft zu pflegen. Vom Papst an Karl Martell empfohlen, missionierte er mit dessen Erlaubnis und Schutzbrief, fällte die Donnereiche zu Geismar und bekämpfte in Thüringen, wo länger als ein Jahrzehnt seine Hauptwirksamkeit lag, iroschottische Mönche. 732 und 738 trieben ihn Abdankungswünsche nach Rom. Gregor II. beantwortete sie mit der Ernennung zum Erzbischof, 732. Der Papst begrüßte es 739 als folgenreich, daß Bonifaz in Bayern, wo Agilolfingerherzöge seit 716 kirchliche Organisation begünstigt hatten, das Land in vier „Parochien" (unter Bischöfen zu Passau, Salzburg, Regensburg und Freising) einteilte. Nach Karl Martells Tode 741 wuchs der Einfluß des Bonifaz noch bis 747. Auf zwei großen Konzilien wurde das chalcedonensisch-justinianische Kirchenrecht eingeführt, wie auch die Benediktinerregel. 744 fällt die Gründung des Klosters Fulda. Von 747—754 führte Bonifaz ein Stillleben. Am fränkischen Thronwechsel hat er keinen aktiven Anteil gehabt. Am 5. Juni 754 ist er bei Dokkum von den Friesen erschlagen. Bonifatius ist nicht „der Apostel der Deutschen" gewesen, sondern Reformer und Organisator der deutschen Kirche. Anfang und Ende seines Lebenswerks waren der Heidenmission geweiht, und auf sie gingen seine Lebenswünsche. Wiederholt ist er unter dem Widerspruch zwischen dem seiner Natur gemäßen Ideal und der ihm von Rom gestellten Aufgabe fast zusammengebrochen; aber die Dissonanzen lösen sich am Schluß, weil er für das hat sterben dürfen, was ihm das Höchste war.

4. Die fränkische Reichskirche. Die nationalkirchliche Haltung Chrodegangs von Metz (754—766 Bonifazens Nachfolger als einziger Erzbischof im deutschen Sprachgebiet) ist für die Folgezeit bezeichnend. Die ungleichartigen Teile der fränkischen Landeskirche waren durch Bonifaz zu dem ziemlich festen Gefüge einer Reichskirche geworden, welche mit Rom in engerem Zusammenhang stand. Sie blieb aber weit entfernt, ultramontan zu sein: es gab in ihr keine

jenseits der staatlichen Grenzen gelegene geistliche Gewalt. Unter Pippin richteten sich die Päpste mit ihren kirchenregimentlichen Verfügungen nach den Beschlüssen der fränkischen Synoden[1]). änderte die fränkische Kirchenleitung ihre Pläne, so blieben die Erlasse der Kurie wirkungslos[2]). „Traf unter Karl d. Gr. der Papst eine kirchenregimentliche Maßregel, so war er vom König dazu beauftragt“[3]). Dieser berief die Synoden, führte bei den wichtigsten den Vorsitz (praecipiente et praesidente) und fällte die Entscheidung (auditor et arbiter assedi, Mansi XIII, 884). Die Regel war enger Zusammenhang der Synoden mit gleichzeitigen Reichsversammlungen. Appellationen gegen ein bischöfliches Urteil fanden im König ihre letzte Instanz. Dabei stand der Primat des Papstes in voller Anerkennung, vor allem als Lehrautorität. Und doch blieb Hadrian I. machtlos gegen die Verwerfung der religiösen Bilderverehrung und der von Irene berufenen zweiten „ökumenischen“ Synode von Nicäa (§ 58) auf dem Frankfurter Konzil von 794. Vergeblich ließ Leo III. das Symbol von Konstantinopel ohne den vom Aachener Konzil gewünschten Zusatz „filioque“[4]) in große Silbertafeln eingraben und in der Peterskirche aufstellen. Die fränkische Kirche blieb fest, und im 11. Jahrhundert stand das filioque auch zu Rom im Symbol. Seit der Karolingerzeit setzte sich auch die gallische

---

[1]) Vgl. Bonifazbrief Nr. 63 ed. Tangl p. 130 l. 18 (geschrieben ca. 742 bis 746 an Bischof Daniel von Winchester: Sine patrocinio principis Francorum nec populum ecclesiae regere, nec presbiteros vel clericos, monachos vel ancillas Dei defendere possum, nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo. So schreibt der päpstliche Legat.

[2]) Am 2. März 744 verfügte die Synode zu Soissons die Erhebung Abels von Reims und Hartberts von Sens zu Erzbischöfen (MG. Concilia ed. Werminghoff II, 34). Am 22. Juni behandelt dies Papst Zacharias als eine Verfügung seines Legaten (constituisti) und bestätigt die beiden (confirmamus) (Bonifazbrief 57 ed. Tangl p. 103). Am 5. Nov. 744 äußert der Papst sein Erstaunen (ecstasis et admiratio magna), daß dies nicht ausgeführt werden solle (Brief 58 ed. Tangl p. 106) und fordert Erklärung. 751 (!) berichtet Bonifaz, die Sache sei noch in der Schwebe (adhuc differtur et ventilatur), Ep. 86 ed. Tangl p. 193 l. 18. Resigniert antwortet Zacharias, wenn (die Fürsten) ihr Versprechen nicht erfüllten: ipsi videbunt. Ähnlich die Fälle der Bischöfe Aldebert und Clemens und des Erzbistums Köln ed. Tangl p. 111, 118, 160, 161; p. 124, 179, 180.

[3]) Papst Hadrian an Karl über die Erhebung Arns zum Erzbischof: quod vestra .. excellentia mandasset nobis .. quod Arnonem episcopum constitueremus.

[4]) Vgl. §§ 44 5, 61, 62 2. In der gallischen Kirche erscheint diese Lehre schon um 396 in dem Bekenntnis des Victricius von Rouen, siehe A. Hahn *Bibliothek der Symbole*[3] 1897, S. 286.

Form des Apostolikums, als des Hauptbekenntnisses der abendländischen Kirche, durch. Von der allgemeinen Bildung ganz zu schweigen, wie hoch stand in der theologischen der karolingische Klerus über dem römischen! Während die Päpste in ihren Ausführungen sich auf den Abgarbrief (§ 10), die Sylvesterakten (§ 64 5), auf Pseudodionysius Areopagita (§ 43 3) als uralte geschichtliche Dokumente beriefen, unterwarfen fränkische Theologen diese Überlieferungen der historischen Kritik. Sonst blieb ihr jugendfrischer Renaissance-Humanismus freilich traditionell gebunden, gerade weil die lebendige Tradition bodenständiger Entwicklung fehlte. Vor selbstgefälliger Isolierung wurde diese Geistesaristokratie schon dadurch bewahrt, daß der „David", um den sie sich scharte, jeden an den richtigen Platz stellte und alle zum Dienst für das Gemeinwohl „entflammte" (Theodulf von Orleans, Ep. Carol. 38). Die fränkische Kirche wirkte in höchstem Maße volkstümlich. Das Predigen in der Landessprache wurde energisch gefördert; die lutherische Katechismusfrömmigkeit der deutschen Laienwelt hat, auch der Form nach, in Anordnungen Karls ihre Wurzel. Die ältesten Denkmäler slovenischer Sprache, kirchlichen Inhalts, sind damals unter deutschem Einfluß entstanden. Die Slaven am Main und der Regnitz wurden christianisiert; in Salzburg, wo neben der Fuldaschen eine große Bibliothek gegründet wurde, erteilte man nationaldeutschen theologischen Unterricht. Wie viel erzählen uns Interlinearversionen und altdeutsche Wörterverzeichnisse in Emmeraner Cäsariushandschriften! Und gerade im Sachsenlande lebte trotz des grausigen Verdener Blutbades an den 4000 von ihren Stammesgenossen Ausgelieferten das Andenken Karls als des großen Kirchengründers fort. Noch heute künden davon die niederdeutschen Verse unter dem Bilde Karls und Bischof Willehads im Bremer Rathaussaal. Kurz, Karl hat als Regent und Reformer der abendländischen Gesamtkirche stets kraftvoll und im ganzen höchst segensreich gewaltet. Erst mit Nikolaus d. Gr. ist das Kirchenregiment des Abendlandes auf das Papsttum übergegangen.

§ 64.

Die Politik der Päpste von Gregor d. Gr. bis Leo III. (600—800).

1. Regesta pontificum Romanorum von Ph. Jaffé I², 1885; — cong. P. F. Kehr I—IV, 1906—09. — Gregorii I. papae Registrum epistolarum Libri XII, hrsg. von P. Ewald und L. M. Hartmann, MG. Epist. 1 2; deutsch von M. Feyerabend 1907—09. — J. Langen *Geschichte der römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I.* 1885. — H. Grisar *Ge-*

schichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, 1901 (die Geschichtsdarstellung reicht von 394—590; das Buch ist aber auch für die Folgezeit ergiebig wegen der topographischen und archäologischen Nachweise und Abbildungen). — K. HEGEL *Geschichte der Städteverfassung von Italien* I, 1847. — L. M. HARTMANN *Geschichte Italiens im Mittelalter* II, 1 (1900) = „Römer und Langobarden bis zur Teilung Italiens" (der Reichsgedanke bei Gregor d. Gr.: S. 115 u. ö.). — A. HAUCK *Der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft bis auf Bonifaz* VIII, 1904. — H. v. SCHUBERT *Geschichte der Kirche im Frühmittelalter* I (1917), S. 185, 243.

2. L. M. HARTMANN *Die Loslösung Italiens vom Orient* (= Geschichte Italiens im Mittelalter II, 2, 1903). — Liber Pontificalis par L. DUCHESNE I, 1886.

3. L. M. HARTMANN *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien* (540—750) 1889.

4. Codex Carolinus ed. W. GUNDLACH in MG. Epist. Tomus III (1892), p. 469. (Diese auf Befehl Karls d. Gr. 791 hergestellte Sammlung von Papstebriefen an Karl Martell und dessen Nachfolger reicht von 739 bis ca. 790, vgl. W. GUNDLACH im NADG. XVII, 1892, 548). — P. SCHEFFER-BOICHORST *Pippins und Karls d. Gr. Schenkungsversprechen.* Ein Beitrag zur Geschichte der Vita Hadriani (Ges. Schr. I, 1903, S. 63). — P. KEHR *Über die Chronologie der Briefe Papst Pauls I.*, NGW. 1896 S. 103. — E. CASPAR *Pippin und die römische Kirche* 1914.

5. K. ZEUMER *Der älteste Text des Constitutum Constantini* in „Festgabe für R. v. Gneist", Berlin 1888 S. 37 (erste und einzige kritische Textausgabe). — Symmachianische Fälschungen und Constitutum Sylvestri: MSL. 8, 822. — J. v. DÖLLINGER *Papstfabeln*[2] 1890, S. 59. — Derselbe *Das Papsttum* 1892 (= Janus[2]), S. 23. — Über die Sylvesterlegende: L. DUCHESNE, Liber Pontificalis (1886) p. CXVII (hierin Döllinger zum Teil überholt). — Über die konstantinische Schenkung: A. HAUCK, ZKWL. 1888, S. 201. — Derselbe *Der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft bis auf Bonifaz* VIII (1904). — P. SCHEFFER-BOICHORST *Gesammelte Schriften* I, 1903, S. 1. — L. M. HARTMANN *Geschichte Italiens* II, 2 (1903), S. 203. Er vermutet S. 231 den Primicerius Christophorus als den Fälscher. Über diesen vgl. R. L. POOLE *Lectures on the history of the papal Chancery down to the time of Innocent III.*, C. 1915 p. 13, 55.

6. A. BRACKMANN *Die Erneuerung der Kaiserwürde im Jahre* 800 (Geschlichtliche Studien, A. Hauck dargebracht, 1916, S. 121.

1. Die Päpste als Untertanen des Ostreichs (536—680): Alle Restitutionskaiser, von Aurelian ab, hatten mit den römischen Bischöfen als einem wichtigen Faktor der Reichspolitik gerechnet. Aber kaum war der letzte universale Restitutor orbis, Justinian I., ein Jahrzehnt tot, da drohte den Päpsten die Gefahr, zu „longobardischen Bischöfen" herabzusinken. Sie wurden dadurch zu neuem Anschluß an das Reich genötigt. Galten doch die barbarischen Eindringlinge schlechthin als „hostes" des Römertums. Erst um 677 wurde deren Daseinsberechtigung durch Abschluß eines dauernden Friedens anerkannt. Zwischen Longobarden und Lateinern bahnte sich Annäherung und Ausgleich an: die italienische Nation war im Werden.

2. Das Papsttum und die italienische Revolution 680—730: Der seit Odoakers Zeit nie erloschene Gedanke einer Wiederaufrichtung des Westreichs wurde in neuer Form lebendig, als, abgesehen von Süditalien, das Griechentum im Okzident zurückwich. Zum letztenmal reiste 663 ein Ostkaiser nach Rom (Konstans II.; vgl. § 56 4), 709 ein Papst in das Morgenland [1]); die Beherrschung beider Sprachen wurde sehr selten; 715 saß nach sieben orientalischen Amtsvorgängern wieder ein Römer von Geburt auf dem Stuhl Petri, Gregor II. Dieser war so kühn, sich im Bunde mit den Longobarden an die Spitze einer italienischen Revolution zu stellen: „iam contra imperatorem quasi contra hostem se armavit'. Ein freies Italien unter päpstlicher Führung — wie oft haben später bald Welfen, bald Bourbonen dieser Parole gedient! Der Versuch mißglückte; aber er wies der Folgezeit den Weg.

3. Steigerung der päpstlichen Macht durch soziale Veränderungen 730—754. Justinians Reunion Italiens war durch Narses gestützt worden auf Bureaukratie, Reichstruppen und Geldwirtschaft. Aber die Kriegszustände drängten die Zivilverwaltung zurück. Der Statthalter (Exarch) zu Ravenna wurde zu einem kaiserlichen Militärdiktator und erhielt den Rang eines Patricius, da nur dieser Rang ihm das Übergewicht über alle anderen Beamten Italiens sicherte. Die Reichstruppen machten einer bodenständigen italischen Miliz Platz; das Grenzmarkensystem lebte wieder auf, Militärkolonisten wurden angesiedelt, so z. B. auf den Grundstücken des Klosters Cassiodors. Die Naturalwirtschaft verband sich mit der Tendenz: das Amt endgültig mit dem Grundbesitz zu verknüpfen und erblich zu machen. Zwischen 700 und 730 war die Macht der Bureaukratie endgültig in die Hände feudaler oder auch unabhängiger Grundbesitzer gelangt. Also seit zirka 730 Feudalismus statt Bureaukratie, seßhafte Lokalmiliz statt wechselnder Reichstruppen, Naturalwirtschaft statt Geldwirtschaft. Durch diesen Umschwung wurde der politische Mißerfolg Gregors II. wettgemacht. 731 war Gregor III. zum letztenmal unter den Päpsten von einem Exarchen bestätigt. Um 735 wurde der römische Dukat von dem Statthalter zu Ravenna selbständig. Die Stadtverwaltung unterstand päpstlichen Behörden; diese trugen militärischen Charakter, so daß Stephan II. zusammenfassend von dem universus populus et exercitus Roma-

[1]) Papst Konstantin I. Vgl. J. Langen, *Geschichte der römischen Kirche* II, S. 598.

norum spricht. Die römischen scholae militum waren einheimische Soldatenzünfte unter Heermeistern und Patronen. Selbst die Mönche nahmen ihre Formen an. An Reichtum des Großgrundbesitzes konnte sich niemand mit der römischen Kirche messen. Wie einst die Provinzen das alte Rom, so ernährten jetzt die Patrimonien das kaiserliche. Nun sollten sie auch noch die griechischen Grenzkriege bezahlen? Längst waren die Päpste die Bankiers der Ostkaiser. Aus Geldnot nahm 663 Konstans II. das Erzdach des Pantheons mit, eines jetzt christlichen Gotteshauses. Ganz Italien war mit den Päpsten einig, sich nicht für den Orient aussaugen zu lassen. Aber sollte der Staat dulden, daß die Kirche ihm die Mittel zum Leben verweigerte? Kaiser Leo III. säkularisierte den besten Teil der päpstlichen Patrimonien (§ 40 2), d. h. den Grundbesitz in Sizilien und Süditalien. Zugleich verfügte er die Lostrennung dieser Gebiete und der Diözesen östlich der Adria vom römischen Patriarchat (§ 57 1). Es war ein Stoß ins Herz des universalen Papsttums. Aber dessen extensive Einbuße steigerte nur den intensiven Einfluß auf die „diversae provinciae Romanorum". Die national-italische Opposition gegen das gräzisierte Ostkaisertum scharte sich nun erst recht um die Roma aeterna und den Stuhl Petri. An den römischen Dukat, wo der Papst tatsächlich herrschte, konnte sich alles Römische angliedern. 751 verschwand der letzte Exarch zu Ravenna, am 4. Juli urkundete dort König Aistulf in dem Palast, wo seit zwei Jahrhunderten kaiserliche Statthalter residiert hatten. Mit fränkischer Hilfe suchten nun die Päpste dort Fuß zu fassen, im Namen der Res publica Romanorum.

4. Das fränkisch-päpstliche Bündnis auf Grund des Naturrechts (§ 7 4). Schon 580 war Papst Pelagius II. auf den Plan des Griechenkaisers Tiberius II. eingegangen, die Franken gegen die Longobarden zu benutzen: er schrieb dem Bischof von Auxerre, der Himmel selbst habe die rechtgläubigen Frankenkönige zu Nachbarn und Beschützern Roms und Italiens bestellt. Es war das Zukunftsprogramm des Papsttums, konnte aber erst verwirklicht werden, seit Papst Zacharias 751 auf Wunsch des Hausmeiers Pippin erklärte, es sei richtig, den auch König zu nennen, welcher die Macht des Königs habe, Pippin solle daher auf apostolisches Geheiß König werden. Zwei Jahre später betrat Stephan II. zuerst unter den Päpsten fränkischen Boden, erbat mit Wissen des Kaisers von Pippin die Rückeroberung Ravennas und stellte Rom unter den Schutz des Königs. Was man aber in Byzanz

nicht wußte, war, daß Stephan II. die res publica Romanorum zu Ravenna mit dem römischen Dukat zu einem autonomen nationalrömischen Reichsgebiet unter päpstlichem Regiment vereinigen wollte. In zwei Feldzügen wurde der Exarchat erobert, und 756 übertrug Pippin im zweiten Frieden zu Pavia durch eine Schenkungsurkunde die Exarchatsstädte dem heiligen Petrus und dessen Vikar zu ewigem Besitz. Auf apostolisches Geheiß waren die Hausmeier zu Frankenkönigen geworden, auf Grund des jus praelii erhielten die Päpste den Exarchat geschenkt: auf Grund eines status quo mußte beide Male das positive Recht, der Merovinger und des Kaisers, dem Naturrecht weichen.

5. Die konstantinische Schenkung: Es war frührömischer Brauch, bestehende Rechtsverhältnisse oder Rechtsüberzeugungen als heilig einzuschärfen, indem man sie durch erdichtete Erzählungen historisierte (MOMMSEN *Römische Geschichte* I[6] 1874, S. 463 u. ö.). Im christlichen Rom ist so um das Jahr 501 die älteste falsche Dekretale entstanden: das Constitutum Sylvestri. Zusammen mit den übrigen Fälschungen sollte es die Rechtsansprüche des Papstes Symmachus stützen. Die Fabrizierer bedienten sich dabei der kürzlich aus dem Orient importierten Sylvesterlegende, die sich im 5. Jahrhundert durch Umwandlung von Sagen über Abgar (§ 10 5) und Gregor den Erleuchter (§ 29) gebildet hatte: Konstantin d. Gr. sei zu Rom durch Papst Sylvester getauft worden, nachdem dieser ihn vom Aussatz geheilt und aus einem Christenverfolger in einen nicänischen Bekenner verwandelt habe. Auf Grund derselben Legende ist nachweislich zwischen 754 und 767 von der päpstlichen Bureaukratie die konstantinische Schenkung erdichtet worden, die in dem Constitutum Constantini verbrieft erscheint. Die Überzeugung der Kurie, Anspruch auf den absoluten Primat über die Gesamtkirche zu besitzen, sowie die legitime Vertreterin der nationalrömischen Res Publica im Okzident zu sein, wurde durch diese Fiktion geschichtlich rückwärts projiziert. Der Kaiser räumt in diesem Schriftstück dem Sylvester und dessen Nachfolgern den Lateran als Residenz ein, verleiht ihm die Abzeichen des Imperators, sowie die potestas und dictio über Rom, Italien und die Provinzen des Abendlandes, spricht ihm ferner den entscheidenden Kirchenprimat zu und begabt den Klerus zu Rom mit den höchsten staatlichen Vorrechten und Abzeichen. Erst im Hochmittelalter ist diese „Urkunde" von Päpsten zugunsten ihrer Weltherrschaftsansprüche verwertet. Laurentius Valla wies 1440 die Unechtheit nach. Wann ist sie zum erstenmal verwertet? Der Name Konstantins d. Gr. findet sich in den Papstbriefen an die Frankenkönige nirgends bis zum Mai 778; erst damals wird von Hadrian I. Karl d. Gr. vorgehalten, daß jener dem Sylvester „potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est". Aber wir sehen nie, daß Karl auf diese Anschauung eingeht, er weist sie vielmehr zurück. Als Papst Leo III. am 27. Dezember 795 ihm die Stadtfahne, mit der Aufforderung, sich von den Römern huldigen zu lassen, übersandte, ignorierte er das und wünschte lediglich das seit 755 bestehende Pietätsverhältnis der Mitgevatterschaft (pactum paternitatis; cod. Carol. Nr. 6, 14, 60. MG. Epist. III, p. 438, 35; p. 511, 23; p. 586, 29) erneuert zu sehen. Zugleich wies er den Papst in seine geistlichen Schranken zurück: vestrum est, sanctissime pater, elevatis ad Deum cum Moyse manibus, nostram adiuvare militiam (Exod. 17, 8—13). Karl betrachtete sich iure praelii als

Herrn von Rom, durch Walten der Vorsehung (Herrscher „von Gottes Gnaden" haben sich zuerst die Karolinger genannt, darin lag Anerkennung des Gottesurteils durch den Erfolg und den Sieg; vgl. H. v. SYBEL *Kleine histor. Schriften* I², 1869, S. 378) als defensor christiani imperii, nicht durch eine auf Konstantin und Sylvester zurückgehende Sanktion des Papstes.

6. Die Kaiserkrönung am 25. Dezember 800: Fast 200 Jahre nach dem Versuch des byzantinischen Eunuchen Eleutherius, das okzidentalische Kaisertum zu erneuern und mittelst Krönung durch Papst Deusdedit sanktionieren zu lassen, ist der Patricius Karl bei seinem vierten Römerzug von Leo III. in der Peterskirche zum Kaiser gekrönt worden. Nach fränkischer Anschauung kam damit zur Sache lediglich der Name hinzu: der mußte Kaiser genannt werden, qui ipsam Romam tenebat, ubi semper Caesares sedere soliti erant, zumal, weil a parte Graecorum kein universaler Kaiser da war, sondern nur das femineum imperium der Irene. Nach kurialer Ansicht bestellten Leo III. und die Nationalrömer auf Grund der konstantinischen Schenkung Karl wegen seiner Liebe zur römischen Kirche als ihren Imperator Romanorum. In dieser Differenz sowohl, wie in dem Zusammenwirken des fränkischen Volkskönigs und des Papstes liegt keimartig das mittelalterliche Verhältnis von Sacerdotium und Imperium vor uns. Das Ereignis vom 25. Dezember 800 steht am Eingang der mittelalterlichen Kirchengeschichte: erst jetzt ist die Periode der Völkerwanderung abgeschlossen, und die germanische Christenheit tritt als mitherrschender Faktor ein in die Geschichte des „Gottesstaates", des „christianum imperium". Denn als solches erscheint dem Blick der damaligen Jahrhunderte die Gemeinde Jesu Christi oder das Reich Gottes auf Erden.

Namen- und Sachregister.

Aachen 241, 1. 261.
Aberglaube 18. 208. 247.
Abessinien 179. 183. 252.
Abgar-Brief 46, 5. 262. 266, 5.
Abraames 181, 2.
Abraxas 78, 5.
Abrenuntiation 94, 5.
Absolution 115, 1.
Abteien 211. 231, 6.
Acesius 143, 4.
Achaja 98, 3.
Achatius 32. 82, 2.
Acholius 157.
Addai 46, 5.
Adiabene 46.
Adoptianischer Streit 254.
Adoration 23. 32. 123, 7. 124.
Adrianopel 156, 8.
Advocatus ecclesiae 207, 6. 237, 4.
Aedesius 179. 183, 6.
Ägypten 9. 20. 22. 39. 54. 77. 80. 94, 5. 101, 3. **103. 104.** 115, 5. **119, 2.** 122. 123. **163. 164.** 180. 181, 2. 183, 6. 195. 199, 3. 230, 4. 215, 2. 221. 222. 232, 1. 239. 244, 2. **252.**
Ägypterevangelium 48.
Aonen 79.
Ära, diokletianische 124, 8.
— dionysische 236, 2. 257, 3.
Äsculap 70.
Äthiopien 107, 1. 181, 2.
Aetius, Feldherr 185. 192.
— Theologe 161, 5.
Afrika 68. 82, 2. 91, 1. 95, 5. 99, 4. **101,** 4. 102. 112, 3. 115, 3. 119, 2. 132. 142, 3. **143—146.** 178. 180. 224. 230, 3. 243. 244, 2.
Agapen 34, 2. **62, b.** 94, 3.
Agapetus 223, 6.
Agathonike 115, 2.
Agde 205, 1. 210.
Agilolfinger 259. 260, 3.
Agnostizismus 80. 108, 1.
Agrippa 10.
Aistulf 265, 3.
Akakios 215, 3.
Akathistos 244, 2.
Akiba 44. 86.
Akoimeten 216, 3. 228.
Akoluthen 139, 5. 176, 2.
Alarich 180. 192. II 204.
Albigenser 252.
Alboin 206.
Aldhelm 255. 256, 3.
Alexander d. Gr. 10. 14, 1. 72, 5. 245, 4.
Alexander v. Jerusalem 109, 3. 133, 2.
— v. Kolchis 244, 3.
— Severus 69. 71. 116.
Alexandria 35. **103,** 4 u. 5. 106. 123, 5. 132. 137, 3. 150. 159. 160. 161. 164, 2. 176, 2. 183. 191. **195** bis **198.** 215. 216, 3. 244, 3.
Alfons VI. 254.
Alfred d. Gr. 251. 256, 2.
Alkuin 256, 3. 258.
Allegorie 13. 17. 19. 111. 113. **173.**
Allstaat 15. 214, 2.
Altar 95, 6.
Altes Testament **9.** 12. 15. 17. **33.** 36. 48, 1. 49. 65. 74. **79.** 80. 85, **4.** 86. **90, 1. 98, 2.** 111. 122. 137, **2.** 169. 186. 190. 209, 7. 214, 1. 215, **1.** 224.
Ambrosius 13. 157. 158. 162. **166. 173.** 177, 4 u. 6. 192. 194. 232, 1 u. 2.
Ammianus Marcellinus 155, 7. 157. 178. 186. 231. 237, 5. 247. 252. 257. 266, 5.
Amphilochius 170, 1.
Amru 252.
Amtskleidung 59, Anm. 1.
Amun 164, 2.
Anachoreten 19. 123, 6. 163. 229, **2.**
Anakephalaiosis 108, 1.
Anastasius Bibliothecarius 249.
Anastasius, Kaiser 214, 2. 215. **216,** 4. 222.
— Papst 217.
Anatolius von Laodicea 122.
— von CP. 198.
Andreasakten 77.
Angelsachsen 239. 255—258.
Anicet 50, 2.

Annales Laureshamenses 242, 1.
Anomismus 74.
Anthemius 187. 191.
— d. J. 215, 1.
Anthimus 223, 6.
Anthropomorphismus 164, 2.
Antiochia 35. 37. 49. 87, 5. 101, 1. 102. 119, 2. 122. 134. 147, 2. 155, 7. 157. 180. 186. 191. 195. 196. 217. 236, 2. 237, 4. 245, 4.
Antipas 115, 2.
Antoninus Pius 39. 43. 66. 85, 3. 86.
Antonius, d. h. 164, 2. 165. 228.
Apelles 79.
Aphraates 182, 4.
Aphtarsie 49. 95, 5. 108, 1. 173.
Aphtartodoketen 199, 3.
Apokatastasis 111. 171, 3.
Apokryphen 48. 75. 77. 80. 90, 1. 102, 1. 242, 2.
Apollinaris v. Laodicea 19. 169. 196.
— Sidonius 193, 3. 213. 233, 3.
Apollonius martyr. 115, 4.
— v. Tyana 69.
Apologeten 30. 70. 82—89. 160. 180. 187.
Apostel 53, 7. 56. 100. 141, 2. 187.
Aposteldekret 62, 8.
Apostelgeschichte 10. 15. 27. 29. 33. 38. 42. 58. 84, 1. 108, 1.
Apostolische Väter 47—55.
Apostolische Kanones und Konstitutionen 51, 2. 54, 7. 96. 166. 236, 2.
Appellationen 120. 161, 4. 237, 4. 261.
Apulejus 22. 24. 109.
Aquila 111. 206. 238, 6.
Aquileja 194. 207.
Aquitanien 136, 1.
Arabien, Araber 38. 72. 103. 104. 107, 1. 111. 137, 3. 146, 9. 157. 226. 238. 240. 245, 3. 248, 3. 251. 252. 259.
Arbeit 46, 6. 64. 137, 2 u. 3.
Arbeiterfürsorge 181, 2.
Arbela 38. 46, 5.
Archäologie 1. 2.
Archidiakon 176, 3.
Archive 1. 263, 5.
Archontiker 77.
Areopagrede 42. 84.
Arianer 128, 1. 155, 7. 163. 188. 191. 203. 204. 215, 1 u. 2. 221. 239.
Arianischer Streit 158—163. 182, 4.
Ariminum 239.
Aristides, Apologet 60, 5. 85, 3.
Aristides v. Smyrna 70.
Aristoteles 18, 7. 229 Anm. 1. 223, 6. 235. 252.
Arius 159. 160.
Arkadios 157. 179, 1.
Arkandisziplin 20.
Arles, Stadt u. Bistum 30. 121, 3. 193, 2. 238, 6.
Arles Synoden 138, 4. 144, 7. 159. 227.
Armenien 102. 107, 1. 122. 147, 3. 165. 181. 182, 5. 225. 250—252.
Armenpflege 37, 1. 63, 9. 139. 210. 237, 3.
Arn v. Salzburg 261 Anm. 3.
Arnold, Gottfr. 5. (52).
Arnulf v. Metz 258. 259.
Arsinoe 132, 2.
Artes liberales 17, 4.
Ascensio Jesaiae 77.
Asiarchen 32.
Askese 19. 54. 110. 148, 4. 158. 164. 168, 5. 170, 1. 172. 176, 2. 233, 5. 257. 260, 3.
Asklepios 70.
Astrologie 15. 18. 71. 75, 3. 176, 3.
Asylrecht 181, 2. 190, 2. 237, 5.
Athanasius 91, 1. 104. 108, 1. 111. 160, 4. 165. 173. 183, 6.
Athaulf 189.
Atheismus 88, 6.
Athen 42. 68. 84. 108, 3. 109. 149. 150. 170, 1. 215, 2. 221. 248.
Athenagoras 88, 6.
Athenais 191.
Athosklöster 250.
Attila 191. 193. 213.
Auferstehung 33. 59, 4. 63, 8. 85, 3. 87, 4. 88, 6.
Augsburg 207.
Augustinus B. v. Hippo 18. 42. 68. 84, 1. 89. 91. 112, 3. 114. 145, 8. 146, 9. 148, 4. 150. 166. 169. 177, 5 u. 6. 181. 187. 192. 200—203. 226. 227. 229, 2. 231. 233, 4.
Augustinus v. Canterbury 246, 4. 255. 256 Anm.
Augustus 31. 123, 6. 125, 10. 192. 219, 1.
Aurelianus, Kaiser 118. 123, 6. 123, 7. 133, 3. 147, 2. 218, 2. 220, 4. 263, 1.
Aurelianus, Bischof 104.
Aurelius Victor 125, 1. 129, 3. 156, 7.
Ausonius 156, 7.
Avaren 225.
Avesta 134, 1.

Avitus B. v. Vienne 188. 205.
Avitus, Kaiser 213.
Axum 183, 6.

Babylas 38. 133, 2.
Babylonien 62, 8. 71. 76, 4. 199, 3.
Bagdad 157. 240. 241, 1. 251.
Balkan 181, 2.
Baradai 251.
Barcelona 254.
Bardesanes 102.
Barhebraeus 198. 239.
Bar Kochba 35. 44. 56.
Barlaam u. Joasaph 85, 3.
Barlaamiten 39.
Barnabasbrief 51. 54.
Baronius 5.
Basilides 78, 5.
Basilika 232, 1. 241, 1.
Basiliskos 215, 1.
Basilius d. Gr. 110. 162. 165. 170, 1. 173. 182, 5. 230, 4. 236, 2.
Bauernstand 154, 2. 190 Anm. 1. 206, 2. 212. 228. 247. 253.
Baur, Ferd. Christ. 5.
Bayern 206, 5. 258. 252. 260, 3.
Beda 255—257.
Begräbnis 46, 6. 62, 8. 96. 137, 3. 178. 181, 3. 232, 1.
Beichte 175, 1. 257.
Belisar 223, 6. 225.
Bema 148, 4.
Benedict v. Nursia 229. 230, 6.
Benedictinerregel und -klöster 227. 230, 6. 254. 260, 3.
Bibel 66. 100. 108, 1. 110. 111. 113, 3. 120. 121, 4. 122. 137, 2. 156, 7. 182, 3. 190 Anm. 1. 200. 202. 208. 209, 8. 232, 1. 247. 249. 252.
Bibelübersetzungen 9. 12. 15. 17. 87, 5. 111. 112, 3. 162, 3. 172, 5. 183, 6.
Bibelwissenschaft 1. 7.
Bibliotheken 109, 3. 249. 262.
Bilderdienst und Bilderstreit 20. 174. 177, 5. 240. 246—250. 261.
Bischofsamt 18, 6. 35, 3. 49. 53, 7. 58. 97. 121, 4. 138, 5. 141, 2. 143, 5. 175, 2. 186. 209. 210. 214, 2. 229, 2. 234. 237, 3 u. 4. 259, 1. 261.
Bischofswahlen 18. 59, 3. 138, 5. 184. 207. 261.
Blandina 115, 1.
Bobbio 229. 258.
Bodh 251.
Boethius 229 Anm. 1.
Bogomilen 148, 4.
Bologna 219, 2.
Bonifatius I. B. v. Rom 39.
Bonifatius VIII. 263.
Bonifatius (Wynfrith) 53, 7. 172, 6. 240. 255, 1. 258, 3. 259. 260, 3.
Bosnien 252.
Bostra 103.
Bremen 262.
Britannien 192. 255—258.
Brixen 181, 2.
Bruderschaft 47, 6. 59, 3. 63, 9. 138, 5.
Buddhismus 77. 85, 3
Bulgaren 243, 3. 252.
Burgunder 205. 211. 217.
Bußinstitut 52. 62, a. 75. 82, 3. 95, 7. 139, 6. 142, 4. 169. 190 Anm. 1. 226. 236, 2. 257.
Byzanz, Byzantiner 68.

Caecilianus 143, 6. 144, 7.
Caedmon 256.
Caesar 31, d. 123, 6. 125, 10.
Caesarea in Kappadokien 101, 3. 102. 120. 123, 5. 147, 3. 170, 1. 182, 5.
Caesarea in Palästina 102, 103, 3. 110.
Caesaropapismus 155, 6. 191. 224. 235. 237, 4. 246, 4.
Caesarius v. Arles 188. 202, 4. 208. 212. 262.
Caligula 10. 12.
Calvin 43. 259, 1.
Canones 236, 2.
Canterbury 255, 1.
Caracalla 29. 67, 2. 68. 114.
Cassianus 202, 3. 212. 226. 227. 230, 5 u. 6. 232, 1.
Cassiodor(i)us 4. 229. 230, 3. 232, 1. 233, 4. 249. 264, 3.
Celsus 70. 88, 7. 95, 6. 100. 110.
Centurien, Magdeb. 5.
Chalcedon 183. 191. 198. 227. 236. 237, 6. 244, 2.
Chalcedonense 197. 199, 2. 223, 6. 245, 3.
Character indelebilis 143, 5.
Charfreitag 93, 2. 96, 8.
Charismen 56. 57. 58. 59. 75. 141, 1. 142, 4.
Childebert II. 212.
Chiliasmus 53, 6. 81. 87. 108, 1 u. 2. 120. 121, 4.

China 27. 100. 148, 4. 175. 250. 251.
Chlodwig 163. 188. 204. 205. **206.**
Chorepiskopen 122. 209, 8.
Chosroes 244, 2.
Chrisma 176, 2. 209, 8.
Christiani 37. 50, 2. 58, 3. 67, 1. 99, 4. 115, 1.
Christenverfolgungen 32. **44. 45.** 80. 82, 3. 89 Anm. 1. 96. 106. 110. **113** bis **116.** 118. **130—136.** 151. 152. 199, 2. 252.
Christologie 111. 203. 216, 3. 221. 223, 6. 244, 3. 245. 254.
Christologischer Streit 196.
Chrodegang 260.
Chromatius 194.
Chronik v. Arbela **46,** 5. 182, 4.
Chronologie 1. 88, 6. 108, 2. 124, 8. 236, 2. 257, 1.
Chronograph vom Jahre 354: 179. 181. 182.
Chrysostomus 38. 178. 181, 2. 191. **195.** 202, 3. 228. 229, 2. 230, 5. 237, 5.
Cicero 19. 28, 2. 70. 173, 7.
Cid 254.
Circumcellionen **144,** 8.
Circus 17, 6. 222, 4 u. 5.
Circusparteien 222, 5.
Cirta 145, 7.
Civitas 124, 8.
Claudianus aus Alexandria († 404): 108. 192.
— Mamertus 230, 3.
Clerus 48, 1. 59, 3.
— minor 61, 5. 139, **4.**
Codex Alexandrinus 104.
— Carolinus 258. **263.**
— Justinianeus 157. 221.
— Salmasianus 205 Anm. 2.
— Theodosianus 191. 236, 2.
Coelestin I. 18. 186. 196. 197.
Coenobiten 229, 2.
Collegia 46, 6. 57, 1. 58, 2.
Colman 258.
Columba 228. 257.
Columbanus 227. 228. 255. 258. 259.
Comes sacrarum largitionum 124, 7.
Commodus 29. 67, 2. 88, 6. 101, 4.
Communismus 34, 2. 170, 1. 195, 1.
Consistorium 124, 7.
Constitutum Constantini, Constitutum Sylvestri 263, 5. 266, 5.
Corbinian 258.
Cordova 144, 7. 159. 241, 1. 253.
Cornelius, B. v. Rom 121, 4. 133, 2. 137, 3. 139, 5. 142, **4.**
Corpus jur. civilis 218, 2. 220, 3. 221.
Cudberth 256.
Curatores 124, 8. 125, 9.
Cypern 101, 2. 171, 4.
Cyprian 97. 100. 101, 4. 104. 121, 3. 122. 137, 3. 138, 7. 139, 5. **141, 2.** 142. 144, 7.

Daimon, daemones 63, 8. 70. 75, 3. 87. 181, 3.
Damaskus 42. 45. 244, 2. 247. 251.
Damasus 96. 157. 172, 5. 178. 181, 3. 186. 200. 232, 1. 247, 1.
Daniel, B. v. Winchester 261 Anm. 1.
Danielbuch 9. 10. 14. 21. 22. 26. 32. 108, 2. 111. 189. 205, 3. 245, 3.
Decius 32. 102. 103, 4. 110. 114. 116. 117, 1. 118. 122. 131. **132.**
Decretalien 176, 2. 236, 2. 266, 5.
Decretum Gelasianum 235.
Decurionen 124, 8. 236, 3.
Defensores 138, 5. 236, 3. 237, 4.
Deisten, englische 69, 3.
Dekalog 79.
Demetrius, B. v. Alexandria 103. 110.
— St. 39. 179.
Demiurg 79. 80.
Desposynoi 35. **56.**
Determinismus 76, 4.
Deusdedit, Papst 267, 6.
Devolutionismus 21.
Diakonen 37. 53, 7. 139. 176, 2. 209, 7. **210.**
Diakonissen 139, 7.
Diatessaron 87, 5.
Diatribe 18. 54, 8.
Didache 53. 94, 5. 100.
Didaskaleion 103, 5. 108, 3. 109.
Didaskalia 103. 122. 129, 4. 137, 2. 138, 5.
Didaskalos 100. 109.
Didymus 230, 3.
Dio v. Prusa 19.
Diokletian 28. 29. 102. 123, 6. 124, 8. 126, 1. 131. **134.**
Diognetbrief 48.
Diözese 122. 123, 5. 124, 8.
Dionysius v. Alexandria 103, 4. 119, 2. 121, 3 u. 4. 123, 6. 132. 147, 3.
— Areopagita 150. 151 Anm. 1. 199, 3. 249.
— exiguus 236, 2. 257, 3.
— von Korinth 39. 40.
— von Rom 103. 121, 3.

Disziplin 95, 7. 120. 121, 4. 168, 4. 237, 4. 238, 7.
Dioskur v. Alexandria 104. 117, 1. 191. 228. 250, 4.
Dogma 17, 5. 107. 152. 157. 158. 159. 190 Anm. 1. 224. 246, 4. 249.
Dogmatik 111. 171, 3. 249.
Doketismus 7. 74. 77. 109, 4. 196. 199, 3. 203. 221. 252.
Dom 209, 8.
Domitian 35. 45. 46, 6.
Domschulen 230, 3.
Domstift 209, 8.
Donata 32.
Donatio Constantini 266, 5.
Donatisten 82, 2. 104. 117, 2. 141. 142—146. 155, 7. 202.
Dörfermission 33. 38. 81, 1. 122. 181, 2. 228.
Doxologie 61, 5.
Dreikapitelstreit 104. 206, 5. 224.
Drittes Geschlecht 59, 4.
Druiden 187.
Dualismus 74. 78, 5. 94, 5. 111. 148, 4. 176, 2. 252.
Dum 252.
Dyophysiten 111. 197. 198. 245, 3.

Ebjonäer 7. 36.
Ebroin 259, 2.
Edda 188. 203.
Edessa 45, 5. 87, 5. 101, 3. 102. 147, 3. 182, 4. 197. 199, 2. 214. 252.
Egbert 256.
Eherecht 52. 59, 3. 81, 1. 138, 5. 238, 7.
Eigenkirche 40 Anm. 1. 182, 4. 188. 209—211. 237, 3. 254.
Ekklesia 65.
Ekloge 190 Anm. 1. 247.
Ekstase 151.
Ekthesis 245, 3.
Elagabal 67, 2. 70.
Eleutherius (Bischof, = Eleutheros) 108, 1.
— Usurpator 267, 6.
Eligius 259.
Elipandus 254.
Elvira 235, 2.
Emesa 69, 3. 147, 2. 149, 3. 212.
Endelechius 129, 4. 176, 4.
Engellehre 31, c. 63, 8. 85, 3. 87.
England 187, 2. 228. 231, 6. 239. 240. 256.
Enkratiten 77. 78, 4. 88, 5. 102. 182, 4.
Entsühnungen 71. 75.
Ephesus, Konzile 197. 199, 2. 228.
— Stadt und Gemeinde 38. 86. 101, 1. 191. 233, 5.
Ephraem 88, 5. 212.
Epiktet 46, 6.
Epikur, Epikureer 16. 70. 87.
Epiphaniasfest 96, 8. 179. 182, 3. 195.
Epiphanius, B. v. Paria 213.
— B. v. Salamis 158. 164, 2. 171, 4. 177, 5.
Episkopat 48, 1. 52. 56. 58. 141, 2.
Episcopus ad extra 130.
Erbrecht 190 Anm. 1.
Eremiten 11. 164, 2. 229, 2.
Erlösung 16, 3. 54, 8. 63, 8. 70. 74. 75, 3. 77. 80. 111. 160, 4.
Erzbischof (s. auch Metropolit) 260.
Eschatologie 34. 53, 7. 54. 75, 3. 81. 108, 1 u. 2. 111. 112, 3. 115, 5. 120. 171, 3.
Essäer 11.
Ethelbert 255.
Eudokia 191.
Eudoxia 195.
Eucharistie 8. 34. 62, b. 86. 94, 3. 95, 6. 96. 108, 1. 139, 7.
Eugenius 23. 157. 176, 4.
Eugippius 212. 213.
Euhemerismus 20. 23. 25.
Eulalia 136.
Eunapius 129, 5. 166.
Eunomius 161, 5. 170, 1. 171, 3.
Eurich 204.
Eusebius v. Caesarea 4. 88, 6. 110. 125, 1. 129, 4. 159. 177, 5. 224.
— v. Nikomedien 128, 1. 159. 160.
— v. Vercelli 166.
Eustasius 258. 259.
Eustathianer, Eustathius 170, 1. 176, 2.
Eutyches 197. 224.
Evagrius 110. 166. 214. 224.
Evangelien 48. 90, 1. 108, 1.
Evolutionismus 22.
Ewiges Leben 10.
Exarchat 264, 3. 265, 3. 266, 4.
Exemption 237, 4.
Exhomologese s. Bußinstitut.
Exorzisten, Exorzismus 95, 5. 139, 5.

Fabianus 96. 101, 4. 122. 133, 2.
Facundus 186. 224.
Fasten 64. 95, 8.
Fatalismus 15. 18. 70. 77. 174. 176, 3.

Faustus, B. v. Riez 202, 3. 223, 6.
Fehderecht 190 Anm. 1.
Felicissimus 142, 4.
Felicitas 115, 6. 178.
Felix III. 216, 3.
— v. Aptunga 143, 6.
— v. Urgel 254.
Feueranbetung 72. 147. 225. 243.
Filocalus 181, 3.
Filioque 254, 256, 2. 261.
Firmicus Maternus 176, 3.
Firmilianus 102.
Firmus 145, 8.
Flavian 197.
Flora, Brief an 79.
Föderaltheologie 108, 1.
Folter 154, 2.
Franken 153, 184. **206. 207.** 209, 7. 210. 239. 244, 2. 248, 2. **258—262.**
Frankfurter Synode 261.
Frauen 63, 9. 68. 69. 79. 82, 2. 123, 5. 137, 3. 139, 7. **141, 1.** 144, 6. 154, 2. 170, 1. **180, 2.** 247.
Fravitta 188.
Freising 260, 3.
Freiwilligkeitsprinzip 18. 58. 63, 9. 95, 7. 124, 7. 125, 9. 184. 228. 243.
Fremdenfürsorge 121, **4.** 137, 3.
Friedrich Barbarossa 219, 2.
Friesen 256. 259. 260.
Fronto 70. 71.
Fructuosus 131. 133, 3.
Frumentius 179. 183, 6.
Fulda 88, 5. 260, 3. 262.
Fulgentius 202, 3. 212.

Gainas 191.
Galerius 126, 1. 131. **134.**
Galilaea, Galilaeer 33. 66.
Galilei 17.
St. Gallen 229. 258. 259.
Gallien **68.** 71. 102. 114. 120. 126, 1. 155, 6. 157. 167. **172, 6.** 180. 186. 192. 193, 2. 202. 213. 220, 3. 227. 230, 5. 231. 237, 3. 261 Anm. 4.
Gallienus **119, 1.** 122. 133, 3.
Gallus, Kaiser 132, 133, 2.
St. Gallus 259.
Gamaliel 42. 177, 6.
Gangra 176, 2.
Gastfreundschaft 64. 121, 4.
Gaza 180.
Gebet 34. 49, 1. 53, 7. 54. **60, 5.** 70. **94,** 3. 95, 7. 96. 129, 4. 232, 1. 233. 266, 5.
Geburtstag 124, 7. 181, 3.
Gefangenenfürsorge 64. 123, 5. 137, 3.
Geistigkeit Gottes 111.
Geistliche Gerichtsbarkeit **27,** 2. 95, 7. **139, 6. 154, 5.** 168, 4. 175. 190 Anm. 1. 191. **237, 4.**
Gelasius 187, 1. 194. 214, 2. 216, 4. 235.
Gemeindezustände 55—64. 94—96. 136—140. 174—179. 190. 193. 210 bis 212. 214. 222. 232—238. 256, 3. 262.
Genius 31 d. 181, 3.
Genossenschaften 40. **46, 6. 57, 1.** 58. 228. 230, 6.
Geographie, historische 1. 15. 230, 3. 254.
Georgios, St. 178.
— Synkellos 249.
Germanen, Germanien 67, 2. 102. 119, 2. 155, 162. 163. 187, 4. 188. 191. **208—212.** 215, 1. 220, 3. 230, 3. 238, 8.
Germanus v. Paris 208.
Gervasius 177, 6.
Gevatterschaft 95, 5. 266, 5.
Gewissensfreiheit 18.
Gieseler 5.
Gildas 228.
Gildo 145, 8. 220, 3.
Gladiatoren 17. 45.
Glaubensregel 66. **91.** 108, 1.
Glossolalie 61, 6.
Gnadenlehre 42. **202.**
Gnostiker 35. 66. **72—80.** 82, 2. 86. 90, 1. 94, 5. 102. 108, 1. 112, 3. 160.
Gordian III 69. 150. 178.
Goten 38, 2. 123, 5. 181, 2. 188. 191. 192, 3. 204. 205. 211. 217. 220, 3. 223, 6. 224. 239. 253.
Gottesdienst s. Kultus.
Gottesgnadentum 267, 5.
Gotteskindschaft 60, 5. **74.**
Gratian, Kaiser 27. 156, 8. 157.
— Kirchenrechtslehrer 58.
Gregor I. d. Gr. 48. 185. 187. 194. 206, 5. 226. 229. 231. 241, 1. 255. 262. 263.
— II. 260, 3. **264, 3.**
— III. 264, 3.
— der Erleuchter 102. **147, 3.** 266, 5.
— v. Nazianz 110. 165. 167. **170, 2.** 233, 3.
— v. Nyssa 121, 3. 171, 3.
— v. Tours 208. 230, 5.

Gregorios Thaumaturgos 102. 110. 121, 3.
Griechenland 22. 184. 225, 2.
Großgriechenland 246, 3. 247.

Hadrian, Kaiser 44. 66. 69. 169.
Hadrian I., Papst 32. 261. 263. 266, 5.
Hagia Sophia 222. 232, 1. 244. 245, 4.
Hanan-Jesu 251.
Harnack 6. 99.
Harun al Raschid 104.
Hase 5.
Hatfield 256.
Hauck 6.
Hebräerbrief 51, 4.
Hebräerevangelium 48.
Hegel 7.
Hegesippus 35. 91, 2. 97.
Heidenchristen 56. 57. 62, 8. 103, 4.
Heidentum 144, 8. 154, 4. 156, 7. 157. 161, 5. 166—169. 173. 179. 180. 187, 3. 191. 201. 207. 209. 215, 2. 221. 236, 3. 260.
Heiligenkult 20. 70. 174. 233. 237, 3.
Heilsgeschichte 41. 108, 1. 111. 117, 2.
Heilsweg 53, 7. 75, 3.
Helena 126. 170, 4. 177.
Heliand 88, 5.
Hellenismus 9. 18—20. 23. 66. 68. 69. 83, 1. 88, 8. 101, 4. 103, 5. 108, 3. 111. 117, 2. 120. 122. 147, 2. 168. 184. 191. 230, 4. 234, 1. 246, 4.
Helvidius 172, 5.
Hengstenberg 242, 3.
Henochbuch 52.
Henotikon 216, 3.
Herakleas 110.
Herakleon 79.
Heraklius 183. 240. 243. 246, 1. 251.
Herbergen 137, 3. 170, 1. 180.
Herder 38.
Hermas 51. 54.
Hermetische Schriften 52.
Heroenkult 20. 70. 177, 6. 233, 4.
Hertford, Konzil 256.
Hessen 258. 260.
Hesychasten 39.
Hetairiai 58, 2. 45, 4.
Hexapla 111.
Hexenprozesse 190 Anm. 1.
Hi 228. 257. 258.
Hierapolis 53, 6.
Hierarchie 97. 98. 220, 4. 223, 6. 254.
Hierokles 134.
Hieronymus 11. 13. 58. 91, 1. 112, 3. 158. 166. 171, 3. 172. 195. 201. 228.
Hilarion 164, 2.
Hilarius v. Arles 186. 193, 4. 216, 3.
— v. Poitiers 107, 1. 161, 5, 173.
Himmelfahrt 62, 8.
Hippolyt 69. 82, 2. 106. 108, 2. 115, 7. 121, 4.
Hippolytfest 178.
Hofkapellen 96 Anm. 2.
Homilien 18. 55. 84. 110. 170, 1. 212. 213. 259.
Homöer 161. 163. 239.
Homöusianer 161. 162.
Homousianer 160.
Homousios 79. 160. 162. 196.
Honorius 192, 3. 204. 236, 3.
Hormisdas 217. 221. 222.
Hosius 144, 7. 159.
Hrabanus Maurus 88, 5.
Humboldt, Alex. v. 170, 3. 171.
Hunerich 205, 4.
Hunnen 185. 192. 193.
Humanität 10. 13. 22. 41. 46, 6. 63, 9. 65. 68. 154, 1 u. 2.
Hvarenô 23.
Hymnen 49, 2. 61, 5. 75, 2. 76. 78, 4. 94, 3. 173. 250.
Hypatia 150. 196 Anm. 1.
Hypostasianismus 111. 159.

Jakob el Baradai 199, 3. 251.
— v. Edessa 252.
Jakobiten 199, 3. 251.
Jakobus, Herrnbruder 34. 35.
Jakobusliturgie 61, 5.
Jamblichus 150.
Janustempel 116.
Ibas 197. 224.
Idealismus 42.
Idumäer 103.
Jerusalem 10. 32. 35. 109, 3. 133, 2. 176, 4. 241, 1. 245, 4.
Jesusliebe 54, 8. 111.
Jeû-Bücher 78, 4.
Ignatius 38. 45. 49. 50. 97. 108, 1.
Ikonoklasten 246—249.
Ildefonsus 254.
Illus 215, 2.
Illyrien 39. 192.
Immunität 237, 4. 259.
Index librorum prohibitorum 235.
Indien 77. 148, 4. 175. 188. 251.
Individualismus 14, 1. 234, 1.
Infallibilität 222.
Innocenz I. 186. 194. 216, 3. 231.
Inschriften 2. 68. 128, 2. 174.
Inspectrices 139, 7.

Intellektualismus 19. 57. 109, 4.
Johannes, Apostel (Presbyter?) 32. 38. 50, 2. 52. 58 Anm. 1. 84, 1.
Johannesapokalypse 31. 32. 35. 44, 2. 45.
Johannes v. Biclaro 253.
— s. Cassianus.
— s. Chrysostomus.
— Comnenus 190 Anm. 1.
— Damascenus 85, 3. 110. 249.
— B. v. Ephesus 38. 221.
— Klimax 226. 243.
— Moschos 226. 243.
— v. Otzun 252.
— III., Patriarch v. CP, Antiocheus 226.
— IV., Patriarch v. CP, Nesteutes 226. 243.
— Scholasticus 236, 2.
— Talaja 216, 3.
Johannesakten 77.
Josephus 44.
Josua Stylites 214.
Jovianus 155.
Jovinianus 172, 5.
Irenäus 29. 49. 52. 68. 87. 91, 2. 97. 98, 3. 102. **106—108.**
Irene 243, 3. 248. 261. 267, 6.
Irland 228. **255—258.** 260, 3.
Isidor v. Sevilla 15. 29. **230, 3. 254.**
Isiskult 9. 22. 46, 6. 58.
Islam 35. 146, 9. 182, 3. 184. 192. 239. 240. 242. 250. 251, 254.
Island 257.
Itala 202, 3.
Italien 40. 100, 1. 101, 4. 121, 3. 123, 5. 194. 205, 3. 206. 213. 227. 246, 3.
Italiener 263, 1.
Jubiläum 116.
Judaisten 35. 40 f. 51. 73.
Judenchristen 33—36. 44. 57, 1. 103, 4.
Judentum 8—13. 28. 34. 58 Anm. 1. 86. 100. 103. 161, 4. 182, 4. 237, 4. 242, 2.
Julia Domna 69.
— Mammaea 69. 110.
Julianisten 199, 3.
Julianus Apostata 5. 23. 24. 31. 127. 129, 5. 145, 8. 150. 152. 154, 6. 162. **166—169.** 170, 1. 176, 3. 178.
Julianus v. Aeclanum 202.
— v. Halikarnaß 199, 3.
Julius Caesar 31.
— I. 161, 4. 186. 216, 3.
Julius Africanus 4. 35.
— Nepos 215, 1.
Jungnicaener 162.
Jus divinum 142, 3. 266, 5.
— ecclesiasticum 112, 3,
Justina 156, 8. 157. 173.
Justinian I. 179. 184. 195. 199, 3. 212. 213. **218—224.** 234. 235. 236, 2. 237, 4. 238. 241, 1. 243. 264, 3.
Justinus I. 218. 221.
— II. 225, 2.
— Martyr 24. 44. **85—88.** 94, 2. 107, 1. 178.

Kabbala 51, 4.
Kädmon 256, 3.
Kairo 104.
Kaiserkrönung 267, 6.
Kaiserkult 20. 32. 123, 6. 124. 178.
Kalender 23. 168, 4. 179. **181, 3.** 182.
Kalligraphie 181, 3. 257.
Kallistkatakombe 96. 131.
Kallistus 68. 82. 3. 85, 3. 96.
Kanon, biblischer 66. 82, 3. **89—91.**
— der Messe 231.
— Muratori 51, 5.
Kanoniker 166. 209, 8.
Kanonisches Recht 27. 198. 235. 238, 8. **219, 2.**
Kant 202, 3.
Kapellen 96 Anm. 2. 210.
Kappadozien 109, 3. 119, 2. 147, 2 u. 3. 170. 182, 5. 232, 1. **239.**
Kappadozier, die drei großen 169 bis 171.
Karl d. Gr. 32. 180, 2. 206, 5. 213. 254. 256. 262. 266. 267.
Karl Martell 248, 3. **259.** 260.
Karpokrates 74.
Karpus 115, 2.
Karthago 10. 18. 28. 101, 3 u. 4. 103, 5. **104.** 106. 109, 3. 112, 3. 115, 3 u. 6. 139, 3. 143. 145. 205, 4. 220, 3. 238, 6. 244.
Katakomben 96. 121, 3. 131. 232, 1.
Katechese 35, 3. 100. 162. 176, 4.
Katechetenschule 103, 4 u. 5. **108. 109.** 110. 229, 3. 230.
Katechismus 54, 7. 262.
Katechumenen 53, 7. 100. 127. 162. 171, 3. 173.
Katharer 142, 4. 148, 4.
Kathedrale 209, 8.
Katholikos 147, 3. 182, 5. 200, 4. 251.

Katholisch 50, 2. 98, 1. 162. 199, 1.
Kelten 107, 8. 180. 208. 257. 258.
Kenoma 76, 4. 79.
Kerinth 35.
Kerygmata Petri 55.
Ketzertaufe 95, 5. 117, 2. **141, 2.**
Ketzerverfolgung 172, 6. 202, 3. 207, 6. 221. 226.
Kilian 258.
Kinderaussetzung 154, 2. 180.
Kindertaufe 95, 6.
Kingsley 196 Anm. 1.
Kirche 60, 5. 98, 1. 141, 2. 158. 169. 199, 1. 202, 3. 211, 8. 234. 266, 5.
Kirchengebäude 102. 210. 222. 232, 1. 233, 5. 237, 3. 244. 245, 4.
Kirchengesang 49, 2. 61, 5. 75, 2. 78, 4. 94, 3. 173. 203. 212. 232, 1 u. 2. 244, 2. 250. 257.
Kirchengeschichte **3. 4—6.** 88, 6. 91, 2. 125, 1. 172, 6. 188. 189. 208. 214. 224. 229, 1. 246. 255. 257.
Kirchengut 59, 3. 95, 6. 139, 7. 209—211. 236, 3. 237. 247. 259, 1.
Kirchenjahr **93, 2.** 95, 8.
Kirchenkunde 1.
Kirchenordnungen 53, 7. 54. 56. 103. 122. 129, 4. 137, 2. 138, 5. 166. 198. 219, 2. 235.
Kirchenrecht 112, 3. 141, 2. 179. 198, 4. 205, 1. **234—238.** 242, 1. 260, 3.
Kirchenstaat 214, 2. 241. 242.
Kirchenverfassung 38. 48. 58. 59. 65. **97—99.** 130. 141, 2. 147, 3. 161, 4. 175, 2. 182, 5. 183, 6. 186. **190—194.** 198, 4. 199. 204. 207. 209. 210. 260, 3.
Kirchenvisitationen 210.
Kirchenzucht s. Disziplin.
Kirchweihe 209, 8.
Kleidung, liturgische 59.
Kleinasien 31. 32. 38. 68. 71. 82, 2. 93, 2. 99, 4. 100. 101, 3 u. 4. 102. 115. 119, 2. 121, 3. 147, 1. 170. 221. 232, 1.
Klemens v. Alexandria 13. 19. 51. 93, 1. 99, 1. 106. **109, 4.**
Klemensbriefe 48—54.
Klementinische Homilien und Rekognitionen s. Pseudoklementinen.
Klerus **48, 1.** 95, 7. **98, 2.** 123, 5. 154, 1 u. 5. 168, 3. 186. 191. 209, 8. 214, 2. 229, 3. 236, 3. 237, 1. 262. 266, 5. s. auch Clerus minor.
Klosterschulen 230, 3.
Köln 102. 121, 3. **144, 7.** 207. 261. Anm. 2.
Kollekten 64. 100. 137, 3.
Kollegiatstifte 209, 8.
Kolman 258.
Kolosserbrief 35. 81. 90, 1
Kommunismus 34. 170, 1.
Konfessoren 140. 142, 4.
Konkordanzen zur Bibel 121, 4.
Konsistorium 124, 7.
Konstans I., Kaiser 154.
— II., Kaiser 245, 4. 246. 264, 2 265, 3.
Konstantia 127.
Konstantin I. d. Gr. 117, 1. 123, 6. 124, 7. **125—130.** 142, 4. 144, 7. 146, 1. 148, 3. 153. 159. 190 Anm. 1. 266, 5.
Konstantin II., Kaiser 154.
— I., Papst 264, 2.
Konstantinische Schenkung 263, 5. **266, 5.**
Konstantin Kopronymos 247.
— v. Mananalis 252.
— Pogonatos 246, 4.
— VI. 250.
Konstantinopel 124, 7. 129, 4. **154, 3** u. 4. 157. 165. 170, 2. **185.** 194. 195—198. 211, 9. 215, 3, 222. 223. 226. 236. 241. **244, 2.**
Konstantinopel, II. ök. Konzil 162. 170, 2. 236, 2. 239. 241.
— V. ök. Konzil 239.
— VI. ök. Konzil 246, 4.
Konstantius 154, 5. 155. 161, 4. 168, 2.
Konstantius Chlorus 126, 1. 134. 166.
Konstitutionen, apostol. 54. 96. 166.
Kopten 104. 124, 8. 164. 199, 3. 228. 230, 4. 252.
Koran 182, 3.
Korbinian 258, 4.
Korinth **39.** 98, 3. 101, 1.
Kosmopolitismus 46, 6.
Krankenpflege 139, 7.
Kränze 71. 112, 3. 148, 4.
Kreta 101, 1.
Kreuzauffindung 174. 176, 4.
Kreuzerhöhung 244, 2.
Kreuzeszeichen 127. 128. 129, 4. 154, 3. 168, 3. 174.
Kreuzigung 154, 2.
Kreuzzüge 38, 1. 254.
Kultus 57. 59. 75. **92—96.** 229. **231** bis **234.** 237, 1.

Kunst 96. 120. 129, 4. 181, 3. 232, 1. 247. 257.
Kyniker 16. 18. 22. 46, 6. 86. 95, 7.
Kyrene 39. 123, 5. 191.
Kyriakos 252.
Kyrillos v. Alexandria 196. 223, 6.
Kyrillos v. Jerusalem 35. 162. 176, 4.
Kyrillos Lukaris 104.

Labarum 127.
Laien 32. 48, 1. 95, 6. 100. 164. 207. 210. 211. 228. 248, 3.
Landeskirche, fränkische 207, 6.
Landgemeinden 210.
Lanfrank 255.
Langobarden 206. 232, 1. 241, 1. 263, 1.
Lapsi 132. 142, 4. 144.
Lateran (257.) 266, 5.
Laurentius, Diakon 133, 3.
Laurentius Valla 266, 5.
Leander 241, 1.
Lectionen, Lector 61, 6. 94, 3. 115, 6. 137, 2.
Leges Visigotorum 253.
Legio fretensis 135.
— Melitensis 135.
— Thebaica 134.
Lehnswesen 240. 259. 264, 3.
Leichenverbrennung 63, 8.
Lektoren 61, 6. 137, 2. 139, 5. 176, 2.
Leo d. Gr. 18. 193. 197. 216, 3. 237, 6.
Leo III., Papst 266, 5. 267.
Leon I., Kaiser 215, 1. 217.
Leon III., „der Isaurier" 190 Anm. 1. 247. 265, 3.
Leontius (Armenier) 251.
Leontius v. Byzanz 223, 6. 249.
Leontius v. Neapolis 224.
Lerinum 202, 4. 227.
Lex Dei 179. 182.
— Julia 29.
— Ribuaria 238, 8.
— Romana Visigotorum 193, 4. 205.
Libanius 157. 167. 169. 217.
Libellatici 133, 2. 142, 4.
Libelli 130, 1. 133, 2.
Licinius 127. 129, 4. 132. 135.
Liebestätigkeit 34. 63, 9. 64. 137, 3. 139, 5 u. 7. 165, 3. 168, 4. 181, 2. 192, 2. 226.
Literae formatae 137, 3.
Liturgie 49, 1. 53. 54. 60, 5. 61. 94, 3. 204. 212. 232.
Liudger 256, 3.
Liutprand 242, 1.
Logos 13. 70. 71. 86. 87. 108, 1. 109, 4. 111.
Lombardus, Petrus 19. 249.
London 145, 7.
Longinus 147, 2.
Lucian v. Antiochia 159.
— v. Samosata 69, 4. 88, 7.
Lucifer v. Calaris 162.
Lucilla 144, 6.
Lucius I. 133, 2.
Lucretius Carus 70.
Lul 258.
Luther 41. 42. 52. 219, 2.
Luxeuil 228. 258.
Lyon 80. 101, 3. 102. 107, 1. 114.

Macrianus, Kaiser 119, 2. 122. 133, 3.
Madaura 115, 3.
Magdeburger Centurien 5.
Magie 95, 7. 149.
Magier 122. 148, 4. 182, 3.
Mailand 103 Anm. 1. 155. 156. 173. 176, 2. 185. 194. 201. 238, 6.
— Concil 155, 6.
Mainz 102. 207.
Makkabäer 9. 15.
I. Makkab. 8. 9. 27.
IV. Makkabäerbuch 11.
Malalas 214.
Mandäer 76, 4. 148, 4.
Manen 31.
Manetho 22.
Manichäer 117, 2. 134. 148, 4. 200. 201. 209, 7.
Mantik 15.
Maranatha 60, 5.
Marcellinus Comes 193.
Marcellus v. Ancyra 110. 161.
Marcia 68.
Marcian 191. 197. 236, 3.
Marcion 51, 4. 66. 73. 80. 81. 82, 2. 90, 1. 112, 3.
Marcioniten 80. 94, 5. 121, 3 u. 4. 133, 2. 252.
Maria Hodegetria 248.
— Panhagia 248.
Marienkult 48. 93, 2. 108, 1. 233, 5. 244, 2. 252.
Marientage 18, 2. 234, 5.
Mark, fränkisch-spanische 254.
Mark Aurel 29. 66. 70. 86. 88, 6. 114, 1.
Markus 104. 191.
Marokko 101, 3. 144, 7.
Maroniten 252.
Martin v. Braga 228. 253.

Martin v. Tours 96 Anm. 2. 158. 166. 172, 6. 187. 230, 6. 259.
Märtyrerkult 20. 51. 96. 113. 144, 6. 174. 175. 177, 6. 233, 4.
Massilia 202. 228. 230, 5.
Massilienser 202.
Mauretanien 135. 136.
Mauricius, St. 134.
—, Kaiser 225, 2.
Maxentius 127. 129, 4.
Maximianus Herculius 143, 6.
Maximilla 82, 2.
Maximinus Daja 127. 132. 135. 147, 3. 190, Anm. 1.
— Thrax 69. 115, 6. 131.
Maximus, Kaiser 157. 172, 6.
— Confessor 245, 3. 249.
— v. Ephesus 167.
— v. Tyrus 70.
— Grammatiker 115, 3.
Melchisedek 124, 7. 192, 2. 224, 5.
Melchiten 245, 3.
Melitene 135. 147, 3.
Melito 67, 1. 88, 6. 90. 108, 1.
Mensa 95, 6.
Mensurius 143, 6.
Meritum 52.
Merovinger 96 Anm. 1. 206. 207, 6. 239. 258.
Mesopotamien 87. 102. 164, 2. 182, 4. 199, 2.
Mesrob 183, 5.
Meßopfer 94, 3.
Metaphysik 18. 84, 1. 89. 111. 117, 2. 158. 161.
Methodik 1. 3. 230, 3.
Metropolitanverfassung 32. 99, 4. 101, 4. 122. 124, 8. 205, 1, 4. 237, 6. 254. 255, 2. 260, 3 u. 4. 261, Anm. 2 u. 3.
Metz 207, 4. 260, 4.
Michaelisfest 63, 8.
Midraschim 13.
Milapur 251.
Militia Christi 94, 5.
Millennium s. Chiliasmus.
Miltiades, B. v. Rom 144, 7.
Minorca 177, 6.
Minucius Felix 89.
Mission 10. 36—43. 94, 4. 99—104. 100. 121, 3. 179—183. 211, 9. 215, 2. 225, 2. 250. 251. 258. 259, 2. 260, 3.
Mithracismus 21. 23. 24. 30. 42. 71. 95, 6. 157.
Mithradates 10. 71.
Mittelstand 190.
Moawijah 246, 4. 251.
Modalisten 111. 159. 160.
Mönchtum 11. 47. 110. 123, 6. 125, 9. 142, 4. 152. 163—166. 170, 1. 171, 4. 181. 184. 191. 192. 226. 227—231. 247. 250. 264, 3.
Mogtasilah 148, 4.
Mohammed 184. 225, 2. 243.
Monarchianer 159.
Monasterion 11.
Monnica 177. 201.
Mongolen 157.
Monophysiten 104. 183, 6. 198. 199, 3. 203. 221. 223, 6. 225. 226. 239. 244, 3. 246, 4.
Monotheismus 12. 18. 48, 1. 52. 115, 4. 127. 158.
Monotheleten 244, 3. 245. 256.
Montanismus 66. 80—82. 90, 1. 91, 2. 99. 112, 3. 115, 2. 133, 2. 141.
Montserrat 254.
Mosaisches Recht 182, 3. 190.
Mozaraber 254.
Müller, K. v. 6.
Münster 256, 3.
Münzen 147, 1. 154, 3. 214, 2.
Muratorischer Kanon 51, 5.
Musonius 19.
Mysterien 13. 20. 61, 7. 73. 75. 93, 1. 95, 7. 96. 99. 168, 4. 176, 2. 209, 7.

Naassener 76.
Namphamo 101, 4. 115, 3.
Narbonne 254.
Narses, Feldherr 234. 264, 3.
— d. Gr. 165.
Natalis, dies 124, 7. 181, 3.
Naturrecht 18. 26. 29. 170, 1. 265, 4. 266, 4.
Naturwissenschaft 17. 171, 3. 191.
Nazoraeer 36.
Neander 5. 9. 126, 2.
Nemesius 149.
Neocaesarea 102.
Nero, Neron. Christenverfolgung 40. 44, 2.
Nerses 182, 5. 183.
Nestorianer 177, 5. 199, 2. 224. 250. 251.
Nestorius 191. 196.
Neues Testament 90. 91. 108, 1.
Neuperser 71. 146—148. 225. 238. 240.
Neuplatonismus 66. 111. 197, 2. 134. 147, 2. 148—152. 167. 168, 4. 201. 202. 215, 2. 221. 229 Anm. 1. 245, 3.

Neupythagoreer 69, 3.
Nicaea, I. ök. Concil 35. 148, 3. 159, 2. 160. 182, 5. 193, 4. 196.
—, VII. ök. Konzil 248. 251. 261.
Nicetius 212.
Nikephoros, Erzbischof 246, 249.
Nikephoros, Kaiser 206, 5.
Niketas, Patr. 243, 3. 248.
— v. Remesiana 173. 181.
Nikolaos, St. 250 Anm. 1.
Nikolaus d. Gr. 262.
Nikomedien 101, 3. 128, 1. 134.
Nimbus 124, 7.
Nisibis 164, 2. 182, 4. 199, 2. 232, 1.
Nitrische Mönche 164, 2.
Nonnen 165. 230, 5.
Nordafrika 68. 100. 101, 4. 146, 9. 181, 2. 245, 3.
Norwegen 203. 204.
Novatian 142, 4.
Nova lex 28. 51, 4. 59, 3. 86.
Novatianer 82, 2. 117, 2. 121, 3 u. 4. 141. 142, 4.
Nubien 124, 8. 200, 3. 252.
Numidien 101, 3. 115, 3. 135. 143, 6. 144. 201, 2.

Oberitalien 102. 194.
Odoaker 214, 2. 264, 2.
Ökonom 236, 3.
Ökumenische Konzile 235, 1. 236, 2.
Ökumenischer Patriarch 217. 224. 226.
Ölweihe 77. 78, 4. 176, 2. 231.
Oikonomia 87. 159.
Oikumene 15.
Olopun 251.
Omar 245, 4.
Ommajaden 251.
Opfer 22. 129, 2. 132. 134, 135.
Opferatteste 130, 1. 133, 2.
Opferidee 95, 6. 97.
Opferverbot 129, 2.
Ophiten 76, 4.
Optatus 145.
Orakel 134. 177, 6.
Orange 202, 4.
Orientalismus 21—24. 66. 67, 2. 71, 5. 152. 176, 2. 232, 1. 264, 2.
Origenes 13. 16. 17. 19. 88, 7. 93, 1. 95, 7. 99, 1. 102. 106. 109—112. 114. 133, 2. 159. 161. 170. 173. 195. 212. 223, 6.
Origenistische Streitigkeiten 171, 4. 195.
Orléans, Konzile 207. 208. 237, 5.
Orosius 89. 187.
Osculum pacis 94, 3.
Osrhoëne 87, 5. 102.
Osterbriefe 120.
Osterfest 60, 4. 93, 2. 98. 257.
Ostgoten 205, 3.
Otfrid 88, 5.
Otto III., Kaiser 219, 2.
— v. Freising 89.

Pachomius 164, 2. 181.
Paderborn 254.
Pagani 157.
Palaeographie 1. 227.
Palästina 9. 56. 85, 4. 100. 103, 4. 110. 136. 162. 164. 165. 171, 4. 229, 2. 232, 1.
Palladius 227. 256, 2 u. Anm. 0.
Palmyra 122. 147, 2.
Palut 87, 5. 102.
Pamphilus 110. 138, 4.
Pannonien 136. 172, 6.
Pantaenus 109, 3.
Pantheon 265, 3.
Papias 53. 90, 1.
Papsttum 94, 2. 102. 161, 4. 183. 186. 198. 216. 222. 236, 2. 239. 240. 241. 254. 261. 262—267.
Papylus 115, 2.
Paris 168. 208.
Parität 116. 135. 152. 156, 7.
Parmenian 145, 8.
Parochia, Parochus 210. 211.
Parther 38. 46. 71 Anm. 1. 87, 5. 147, 1.
Pascha 34. 60, 4. 93, 2.
Passahstreitigkeiten 93. 94. 99, 4. 102.
Passau 260, 3.
Passio Perpetuae 96.
Paten 95, 5. 266, 5.
Patriarchat 102. 103, 5. 124, 8. 191. 196—198. 215. 223, 6. 226. 237, 4.
Patriarchen, spätjüdische 237, 4.
Patriarcheion 191.
Patrimonium Petri 186. 241, 1. 265, 3.
Patripassianer 82, 2.
Patrologie 2. 3.
Paula 228.
Paulicianer 148, 4. 250. 252.
Paulinus Nolanus 166.
Paulus, Apostel 7. 9. 10. 18. 35. 37. 40—43. 51. 57. 70. 73. 79. 80. 88, 6. 112, 2. 173. 178.
— v. Samosata 38. 122. 147, 2. 159.
Pelagianismus 202.
Pelagius II., Papst 265, 4.
Pella 44.

Penaten 30.
Pentateuch 79.
Peregrinus Proteus 88, 7.
Perfektionismus 81.
Pergamum 31. 115 1.
Perikopen 231.
Periodoi Petru 55.
Perle 77.
Péronne 255, 258.
Perpetua 96. 115, 6. 178.
Persien 23. 71. 119, 2. 122. 134. 150. 158, 5. 179. 181, 4. 244. 252.
Persönlichkeit Gottes 18, 7. 111.
Pessimismus 76, 4.
Petalon 58 Anm. 1.
Peterpaulsfest 97, 8.
Peterskirche 261.
Petrus, Apostel 34. 35. 38. 40. 48, 3. 99. 141, 2. 157. 176, 4. 178. 193. 231. 258. 266, 4.
Petrus Lombardus 19. 249.
Petrusapokalypse 48.
Petrusbrief (I.) 9. 83, 1.
Petrusevangelium 48.
Pfarrer 210. 211.
Pfingsten 93, 3. 128, 1.
Pharisäer 11. 42.
Philastrius 181, 2.
Philanthropie 46, 6. 63, 9. 137, 3. 139, 7. 168, 4. 170, 1. 192.
Philippus Arabs 69. 101, 4. 116. 132.
Philo 11. 12. 15. 17. 98, 2. 106, 173.
Philokalia 110. 170, 1.
Philosophie 109, 4.
Philostorgius 192.
Philostratus 69.
Phlegon 44.
Phokas 244, 1.
Phönizien 69, 3. 123, 5. 181, 2.
Phrygien 53. 81. 102. 114.
Phtartolatrai 199, 3.
Philodemus v. Gadara 70.
Pietismus 52. 70.
Pionius 98, 1. 133, 2.
Pippin d. Kl. 206. 261. 265, 4.
— d. Mittl. 259.
Pirminian 145, 7.
Pistis Sophia 72.
Pius 51, 5.
Placidia 189.
Planeten(aber)glaube 23. 62, 8. 71. 75, 3.
Planetenwoche 176, 3.
Plato 12. 15. 16. 70. 85, 4. 87. 88, 6. 150. 215, 2.
Pleroma 76, 4. 79.
Plinius 43. 45. 62, 8.
Plotin 121, 4. 149. 215, 2.
Plutarch 70.
Pneumatiker 140. 142, 4. 175.
Polis 14. 15. 125, 9. 234. 222.
Polybius 9. 15. 26. 28. 29. 138, 4. 215, 2.
Polykarp 50, 3. 52. 108, 1.
Polykrates 38, 2. 91, 2. 93, 2.
Polytheismus 76, 4. 79. 111. 115, 4. 180, 2. 207, 7.
Pompejus 10. 11. 24. 252.
Pons Milvius 127. 129, 4.
Pontianus 96. 115, 7.
Pontifex maximus 27. 69. 128, 1. 156, 7.
Pontus 45. 102. 115, 5. 119, 2. 121, 3. 123, 5. 170, 1. 178.
Popularphilosophie 46, 6. 69. 84, 2. 106.
Porphyrius, Neuplatoniker 111. 149. 150. 221. 229 Anm. 1.
Porphyrius v. Gaza 180, 1.
Portugal 228.
Posidonius 10. 12. 15. 17. 24. 27. 29. 108, 2. 149, 3. 150 Anm. 1. 169. 171, 3. 199.. 254.
Postumius, Kaiser 120.
Pothinus 115, 1.
Prädestination 202.
Praedicatio Petri 59, 4.
Präsides 124, 8.
Praxeas 82, 2.
Predigt 42. 54. 61, 6. 69, 4. 84. 94, 3. 168, 4. 181, 2. 209, 8. 212. 233, 3.
Prekarien 259.
Presbyter 48, 1. 54. 58. 103. 138, 5. 139. 176, 2. 209, 8.
Priestertum 9. 27, 2. 95, 6 u. 7. 97. 98, 2. 176, 2.
Primat 98, 3. 207. 216, 3. 261. 266, 5.
Priscilla 82, 2.
Priscillian 172, 6.
Privilegien 154, 5. 168, 3. 236, 3. 259.
Prodigien 26. 31. 177.
Proklus 187, 2. 215, 2.
Prokopius v. Caesarea 218.
Propaganda 10. 109, 3.
Prophetie 53, 7. 61, 6. 81. 82. 90, 1. 99, 1. 140.
Proselyten 11. 38, 2. 54, 7. 62, 8.
Prosenes 68.
Protasius 177, 6.
Protevangelium Jacobi 48.

Protonike 176, 4.
Provence 210.
Provinzen 124, 6.
Provinziale 29. 45.
Prudentius 136. 168 Anm. 1. 178.
Pseudodionysius 150. 151. 199, 3. 249. 262.
Pseudoignatianen 50, 2. 54. 166.
Pseudoklementinen 50, 2. 54. 55. 143, 5.
Psychologie 15. 84, 1. 112, 3.
Ptolemäus, Gnostiker 79.
—, Claudius 17.
Pulcheria 191. 192, 2. 197.
Punier 68. 101, 4. 144, 7. 181, 2.
Pythagoras, Pythagoreer 11. 75. 149, 3.

Quadragesima 95, 8.
Quadratus 85, 3.
Quartodecimaner 93, 2.
Quattuor coronati 136.
Quellenkunde 2.
Quicunque 203.
Quierzy 241.

Rabbinat 58 Anm. 1.
Rabbinen 12. 86.
Rabulas, Rabbula 88, 5.
Radbod 260.
Rationalismus 71, 4.
Räubersynode 197, 3.
Ravenna 194. 205. 215, 1. 238, 6. 264, 3. 265, 3 u. 4.
Recognitionen, Clementinische 55.
Refrigerium 22.
Regensburg 260, 3.
Regula Augustini 227.
— Basilii Magni 165, 3.
— Benedicti 227. 230, 6.
— Columbani 230, 6.
— fidei 91, 2.
— Pachomii 230, 4.
Reich Gottes 1. 7. 9. 26. 27. 47. 74. 92. 93, 1. 111. 141. 143, 5. 202. 209, 8. 234. 267, 6.
— heil. römisches 241. 242, 3.
Reichskirche, fränkische 200, 4.
— römische 30. 123, 6. 143, 4. 152. 162. 169. 198. 207.
Reichspatriotismus, altchristlicher 48, 1. 59. 60. 67. 68. 122. 173. 191. 192, 3. 236, 3.
Rekkared 204. 253. 254.
Religio 18. 28.
Reliquien 35, 3. 51, 3. 174. 175. 237, 3. 244, 2. 259.
Renan 24.
Reparatus 104.
Reuter, H. 6. 227.
Rhetorenschulen 18, 6. 26. 46, 6. 109, 3. 112, 3. 201. 230, 3. 211, 9.
Ritschl 57, 1.
Roma aeterna 26. 32. 45. 265.
Romäer 21. 28. 189—192. 206, 5. 217.
Romanen 21. 28. 211. 212. 214, 2. 253.
Römertum 24—32. 233. 234.
Römische Gemeinde und Bischöfe 10. 40. 45, 5. 52. 68. 69, 2. 86. 93, 2. 98, 3. 99. 101, 1 u. 4. 120. 123, 5. 137, 3. 139, 5. 142. 147, 2. 157. 176, 2. 230, 3. 260. 263, 1.
Romulus Augustulus 215, 1.
Rudolf v. Ems 85.
Rufinus, Tyrannius 55. 166. 195.
— Minister 228.
Rupert 258, 4.

Sabas 229, 2.
Sabellius 159.
Sacerdotium 176, 2. 191. 241. 242. 267.
Sachsen 180, 1. 241, 1. 262.
Sacramentum 80. 94, 5. 96. 98, 1. 142, 3. 143. 231.
Sacrificati 133, 2.
Sadducäer 11.
Säkularisationen 25. 259.
Sahak 183, 5.
Saladin 252.
Salbung 139, 7.
Salomonische Oden 199.
— Psalmen 10.
Salvianus 104.
Salzburg 258. 259. 260, 3. 262.
Samaria, Samaritaner 85, 4. 86. 221.
Sanctus, Märtyrer 115, 1.
Sapores 147, 1. 148, 3. 154. 182, 4.
Saragossa 121, 3. 136. 254.
Sarapis 23. 58. 103 Anm. 1.
Sardica 161, 4. 193, 4.
Sardinien 68. 108, 2.
Sassaniden 71. 146—148. 182, 4. 225, 2. 251.
Scapula 112, 3.
Schenkung, Constantinische 266, 5.
Schenute 227. 228. 230, 4. 233, 4.
Schismen 80 ff. 108, 2. 140—146. 216. 228. 247.
Schlüsselgewalt 115, 1. 142, 4. 175, 1. 186. 258.

Scholastik 171, 3. 229, Anm. 1.
Schottland 228. 251.
Schröckh 5.
Schutzengel 63, 8.
Schwenckfeld 199, 3.
Scilli 32. 115, 3.
Scoti 257.
Sebaste 136.
Sebeos 251.
Seeck 126, 2. 139, 8.
Seleucia 251.
Semiarianer 161, 5.
Semipelagianer 202.
Seneca 11. 15. 46, 6. 105.
Septimanien 204, 1.
Septimius Severus 29. 67, 2. 68. 69. 84, 1. 94, 2. 112, 3.
Septuaginta 9. 12. 15. 17. 48, 1. 111.
Serapion 102. 103.
Serapistempel 23. 180.
Sergius, St. 178.
— v. CP. 244.
— I., Papst 260.
— Paulicianer 252.
Severianer, gnostische 77.
— monophysitische 199, 3.
Severinus 187. 212. 213.
Severus v. Antiochia 199, 3. 217.
— Alexander 69.
— siehe Septimius.
Sevilla 241, 1. 254.
Sibyllinen 81.
Siegel 59, 4. 62, 7. 76. 78, 4. 128, 1.
Silverius 224.
Simon Magus 55. 86.
Simplicius 236, 3.
Simson v. Arbela 46, 5.
Singanfu 250. 251.
Sirachbuch 9.
Siricius 39. 176, 2.
Sirmium 161, 5. 225.
Sitte, kirchliche 62, 8. 95, 8. 138, 5. 190, Anm. 1. 208. 211, 9. 233, 4. 247. 257, 4.
Sixtus II. 131. 133, 3.
— III. 233, 5.
Sizilien 121, 3. 231. 246. 265, 3.
Sketische Mönche 164, 2. 195, 1. 228.
Sklaven 15. 63, 9. 154, 2 u. 5.
Skythenmönche 218. 223, 6. 228.
Slaven 184. 225, 2. 243, 3. 249. 262.
Slovenen 262.
Smyrna 51, 3. 98, 1. 101, 1.
Sodalitates 46, 6. 58, 2.
Soissons, Synode 261, Anm. 2.
Sokrates, Kirchenhistoriker 4. 23. 75. 188.
— Philosoph 86. 88, 6.
Soldaten 135. 137, 5. 164, 2. 165. 172, 6. 180. 214, 2. 248, 3. 265, 3.
Sonnengott 71. 124, 7. 128, 1. 147, 1 u. 2. 155. 181, 3.
Sonntag 53, 7. 59, 4. 62, 8. 93, 2. 94, 3. 95, 8. 154, 5.
Sophistik, zweite 46, 6. 69, 4. 84, 1. 106.
Sophronius 245.
„Soter" 16. 63, 8. 70.
Soter, Bischof 39. 70.
Sozomenus 4. 130. 188.
Spanien 39. 119, 2. 120. 121, 3. 131. 133, 3. 204. 226. 230, 3. 231. 235, 2. 239. 246, 4. 253. 254.
Spanier 253.
Speiseverbote 62, 63.
Speratus 32.
Speyer 207, 6.
Spinoza 18.
Sponsores 95, 5.
Staatskirche 102. 128, 2. 147, 3. 155, 6. 168, 4. 174. 180, 2. 191. 205. 216, 3. 221.
Stadtämter 138, 5.
Stationstage 64, 9. 95, 8.
Stephan I. 142, 3.
— II. 264, 3. 265, 4.
Stephanus, Protomartyr 37. 177, 6.
Steuern 32, 5. 154, 5. 168, 4. 236, 3. 237, 4. 259, 1.
Stilicho 182, 4. 192, 3.
Stoa 11. 12. 15. 16. 18. 22. 48, 1. 60, 5. 87. 95, 7. 109, 3. 111. 173. 229, Anm. 1.
Streaneshalch, Synode 258.
Studiten 250.
Subalternbeamte 124, 8. 190.
Subdiakonen 139, 5.
Sueven 239. 253.
Suidbert 260.
Sukzession 97. 108, 1. 141, 2.
Sulla 15. 26. 31. 123, 6.
Sulpicius Severus 102. 136. 166. 172, 6. 189.
Summepiskopat 130. 218—224.
Sylvesterakten, Sylvesterlegende 262. 263, 5. 266, 5.
Symbolum apostol. 91. 253. 262.
— Nicaeno-Constantinopolitanum 162, 6. 261.
— Nicaenum 160.
— Quicunque 203.

Symeon v. Jerusalem 35. 45, 2.
Symmachus, Präfekt 157. 187. 201.
— Papst 217. 263, 5. 266, 5.
— Übersetzer 111.
Synagoge 10. 34. 35. 60. 94, 4.
Synesios 191.
Synkretismus 9. 11. 25. 30. 35. 75. 80. 92—96. 105—113. 156, 7. 168, 6. 175.
Synoden 32. 82, 2. 87. 93, 2. 99, 4. 100. 104. 105—113. 121, 4. 122. 144, 7. 159. 161, 5. 162. 185—191. 207. 237, 4. 261.
Syrakus 121, 3. 231. 246.
Syrien 37. 88, 5. 100. 102. 103. 107, 1. 122. 180. 182, 4. 183, 6. 199, 3. 215, 3. 239. 250.
Syzygien 79.

Tabari 179.
Tacitus 33. 44.
Tagwählerei 68, 8.
Talismane 20.
Talmud 12. 16.
Tanz 78, 4.
Tarasios 248.
Tarraco 254.
Tarsus 24. 38. 41. 119, 2. 127. 147, 2. 246, 4. 255.
Tatian 86. 87, 5. 88. 102. 182, 4.
Taufe 8. 34. 53, 7. 60. 61, 7. 76, 4. 78, 4. 86. 91, 2. 93, 2 u. 96, 4. 95. 128, 1. 130. 139, 7. 142, 3. 155, 7. 173. 182, 4. 205, 4. 221. 250.
Taurobolien 71.
Tedeum 173.
Telesphorus 44.
Tertullian 15. 17. 20. 24. 27. 68. 71. 81. 82. 84, 1. 87. 88, 8. 94, 5. 95, 7. 98, 3. 101, 4. 106. 112, 3. 115, 6. 159. 233, 4.
Testamente 236, 3.
Testamentum Domini 199.
Theater 17. 95, 7. 233, 4.
Thebutis 36.
Thebäische Legion 134.
Themenverfassung 246.
Theodelinde 206, 5.
Theodora 222, 223, 6. 238.
Theodoret 4. 20. 88, 5. 188. 197. 224. 227.
Theodorich 188. 205. 214, 2. 215, 2. 218. 220, 3. 229.
Theodorus v. Canterbury 246, 4. 255.
Theodorus v. Mopsvestia 196. 224.
— v. Studion 250.
Theodosius d. Gr. 30. 104. 156, 9. 173. 176, 4. 180. 183. 185. 215, 1. 220, 4. 235.
— II. 32, 191. 197. 236, 2.
Theodotion 111.
Theodotus 159.
Theodulf v. Orléans 32. 262.
Theokrasie 75, 2. 97—99.
Theologia deutsch 150.
— naturalis 18.
Theologie 12. 17. 41. 46, 6. 66. 80. 86. 98. 105—113. 151. 159, 2. 161 173. 185. 200. 223, 6.
Theopaschitismus 50, 2. 159. 223, 6.
Theophanes 246. 249.
Theophilus v. Alexandria 195. 228.
— v. Antiochia 4. 88, 6.
Theophrast 22. 149, 3.
Theophylaktos 244, 2.
Theotokos 196. 233, 5. 241, 1. 258.
Therapeuten 11. 164.
Thessalonich 89. 157. 173.
Theudebert 220, 3.
Theuderich 207, 6.
Theurgie 20. 73.
Thiasoi 46, 6. 58, 2.
Thomas 46, 5.
Thomasakten 77.
Thomaschristen 250. 251.
Thüringen 205, 3. 254. 260, 3.
Tiberius II. 225, 2. 236, 2. 239. 265, 4.
Ticonius 145, 8.
Tierkämpfe 17. 45. 216, 4. 233, 4.
Timotheus, Nestor. Patriarch 250.
Tiridates 147, 3.
Titelkirchen 121, 3.
Tituli 210.
Todesstrafe 190, Anm. 1.
Todsünde 81, 1.
Toledo 204. 239. 253. 254.
Toleranz 135. 156, 7.
Tonsur 257.
Toulouse 204.
Tours 172, 6. 208. 230, 5.
Tradition 25. 30. 59, 3. 97. 98, 3. 108, 1. 113, 3. 262. 266, 5.
Trajan 20. 44. 45. 114, 1.
Translationen 178.
Traube, L. 1. 227.
Trier 102. 121, 3. 149, 7. 155. 161, 4. 173. 207, 6.
Trinität 88, 6. 111. 170, 2. 171, 3. 203. 221. 223, 6. 254. 256.

Trophimus 30. 41. 193, 4.
Trypho 86.
Tyche 31, d. 169.
Typos 246.
Tyrus 123, 5. 252.

Ulfila 161. 162, 7.
Ulpian 27. 114.
Ultramontanismus 214, 2. 254. 260, 4.
Unfehlbarkeit 222, 4.
Universitäten 108, 3. 156, 7. 170, 1. 191. 230, 3.
Unsterblichkeit 70. 128, 1. 171, 3. 209, 7.
Unteritalien 246, 4. 265, 3.
Urgemeinde 33—36. 229, 2.
Utrecht 260, 2.

Valens 155. 165.
Valentinian I. 135. 138, 5. 155.
— II. 156, 8. 157.
— III. 183. 193. 198.
Valentinus 79. 80. 91, 2. 112, 3.
Valerianus 119, 1 u. 2. 122. 131. 183, 8.
Vandalen 104. 146, 9. 183. 202. 205. 212. 217. 220, 3.
Varro 31. 89.
Vaterunser 60, 5.
Vaticanum (1870): 222, 4.
Vegetius 32.
Venantius Fortunatus 211, 9.
Venedig 104.
Verden 262.
Vergottung 95, 5. 108, 2. 159. 173.
Verstümmelung 135. 154, 2. 190, Anm. 1.
Vespasian 29. 44. 45, 5. 46.
Vettius Epagathus 115, 1.
Victricius 261, Anm. 4.
Vienne 102. 114. 168, 2.
Vigilantius 172, 5.
Vigilius 224, 6.
Vikariat 89. 238, 6.
Viktor I., Papst 93. 294.
Viktor v. Vita 204.
Vincentius v. Saragossa 136.
—Lerinensis 113, 3. 200, 4. 202, 4. 230, 5.
Virgilius v. Salzburg 258.
Virginität 139, 8.
Vivarium 229.
Völkerwanderung 241, 1.
Volkspredigt 42. 69, 4. 84. 181, 2. 205, 4. 211. 212. 213. 228.
Vormundschaft, geistliche 190, Anm. 1.
Vulgata 112, 3. 172, 5.
Vulgärphilosophie 69.

Waisen 63, 9. 180. 215, 3.
Wales 257. 258.
Wallfahrten 35, 3. 171, 3. 174. 186. 232, 1. 241, 1.
Wandalen s. Vandalen.
Weihnacht 93, 2. 124, 7. 154, 6. 179. 181, 3.
Weissagungsbeweis 86.
Weltende 115, 5.
Weltschöpfung 74. 80. 85, 3. 86. 108, 1. 110. 121, 4. 124, 7. 158. 161, 4. 169. 170, 1. 201, 2.
Weltstaat 14. 15. 27. 67, 1. 199, 1 u. 3. 214, 2. 243, 3.
Wenden 243.
Westgoten 204, 1. 239. 253.
Whitby 258.
Wiedergeburt 94, 3.
Wight 255.
Wilfrid 255. 258.
Wilhelm v. Tyrus 252.
Willehad 262.
Willensfreiheit 95, 5. 111.
Willibrord 258. 260.
Witwen 123, 5. 137, 3.
Würzburg 258.

Xenophanes 18.
Xenophon 17.
Xerophagie 81, 1.

Yemen 239.
York 144, 7. 256.

Zacharias (Papst) 48. 226. 241, 1. 255, Anm. 1. 261, Anm. 2. 265, 4.
— Rhetor 214.
Zahn, Th. 6.
Zarathustra 72. 147.
Zauberei 78, 4. 133, 3.
Zeno, Kaiser 199, 2. 215, 1. 218. 220, 3.
Zenobia 124, 7. 147, 2.
Zephyrinus 99.
Zinsverbot 9. 190, Anm. 238, 7.
Zodiakalkreis 76, 4.
Zoker 35.
Zölibat 154, 5. 174. 176, 2.
Zosimus 129, 5. 187. 215, 2. 224.
Zünfte 265, 3.
Zungenreden 81, 6.
Zwangsbekehrung 180, 1. 190, Anm 1.
Zweinaturenlehre 221. 245, 3.
Zwei-Wege-Lehre 53, 7.

Verlag von Quelle & Meyer, Leipzig

Einleitung in das Alte Testament

Von Professor Dr. E. Sellin

2. veränd. Aufl. / 183 Seiten / In Leinenband M. 3.20

„Der Verfasser sagt in der „Einführung", daß die Einleitungswissenschaft in das Gebiet „historisch-kritischer Forschung" gehöre. Diese bewege sich zwar in Zickzacklinien vorwärts, korrigiere sich aber immer selbst und nähere sich je länger je mehr der geschichtlichen Wahrheit. Dieser wissenschaftliche Standpunkt beherrscht das ganze Werk und macht es damit nicht nur für weitere, biblisch interessierte Kreise, sondern auch für den zünftigen Theologen zu einem brauchbaren Handbuch. Diesem „Konservatismus" fehlt alles Parteiliche. S. befleißigt sich in seinem Urteil der größten Vorsicht. Jeder wird es dem Verfasser gern glauben, daß hinter dem Buche größere Arbeit steckt, als es vielleicht dem ersten flüchtigen Blicke auf seinen Umfang erscheint."

Theolog. Literaturzeitung.

„Eine sehr geschickte, knappe Zusammenfassung des umfangreichen Stoffes, die außerdem viel neue Beurteilungen bietet... Das erfreuliche Buch hat sich gerade als Lehrbuch bereits jetzt zahlreiche Freunde erworben." Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Zur Einleitung in das Alte Testament

Eine Replik auf die gleichnamige Schrift C. H. Cornills

Von Professor Dr. E. Sellin

105 Seiten / Broschiert M. 2.80

Nicht nur eine eingehende Auseinandersetzung mit Cornills Angriffen, sondern zugleich auch ein wertvoller Nachtrag zur Einführung, die durch neues, interessantes Material ergänzt und weiter begründet wird.

Evangelisch-theologische Bibliothek

Einleitung in das Neue Testament

Von Geheimrat Prof. Dr. P. Feine

224 Seiten. Broschiert M. 4.40, in Originalleinenbd. 5 M.

An Einleitungen in das Neue Testament ist kein Mangel. Aber es fehlt an einem Buch, welches einerseits die Forschung bis zur neuesten Gegenwart berücksichtigt, andererseits klar und übersichtlich den ganzen Stoff zu schneller Orientierung darbietet. Beides leistet in einer bis dahin noch nicht erreichten Raumbeschränkung vorliegendes Werk des Hallenser Exegeten D. Paul Feine, der durch sein großes Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie in die erste Stelle unter den heutigen Fachgenossen bereits gerückt war. Obgleich Feine im ganzen auf konservativem Standpunkt steht, werden doch alle hier in Betracht kommenden strittigen Fragen scharf herausgearbeitet und Gründe und Gegengründe in objektiver Weise dargestellt, so daß der Leser in den Stand gesetzt ist, alle Ansichten kennen zu lernen und sich selbst ein Urteil zu bilden. Sowohl die schwierigen Probleme der Paulinischen Gefangenschaftsbriefe, als die verwickelte synoptische und die neuerdings wieder mehr als je erörterte johanneische Frage erhalten durch Feine eine überaus durchsichtige, nach allen Seiten hin fein abgewogene Darstellung. Auf wenig mehr als einem Bogen wird zum Schluß das Wichtigste aus der Kanons- und Textgeschichte mitgeteilt. Feine hat mit dieser Einleitung ein Buch geschaffen, das wie keins seiner Vorgänger geeignet ist, in das Studium des Neuen Testaments einzuführen.

„Der Verfasser der Theologie des Neuen Testaments, die sich in kurzer Zeit einen großen Leserkreis erobert hat, hat uns nun auch eine Einleitung in das Neue Testament geschenkt, die um ihrer **Kürze, Handlichkeit** und **Zuverlässigkeit** willen vielen, hoffentlich nicht nur Geistlichen, Lehrern und Studenten, sondern auch religiös interessierten Laien willkommen sein wird. Man erfährt hier alles Notwendige über die Entstehung der neutestamentlichen Schriften und des Kanons und erhält ein deutliches Bild von dem gegenwärtigen Stand der Forschung. Die jedem Paragraphen vorangestellte Literatur ermöglicht jedem ein tiefer eindringendes Studium über die einzelnen Fragen. Das Buch bietet so **eine vorzügliche Ergänzung** zu der in demselben Verlag erschienenen Einleitung in das Alte Testament von Prof. Sellin. Es sei allen, die nach einer Einleitung in das Neue Testament verlangen, **warm empfohlen.**“ Geisteskampf der Gegenwart.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Geschichte der Altchristlichen Literatur

von Professor Lic. H. Jordan

537 Seiten. Brosch. M. 16.–. In Originalleinenbd. M. 17.–

„**Völlig neue Wege** weist dieser erste kühne Entwurf einer Patristik vom rein literargeschichtlichen Standpunkt aus. Wenn man bedenkt, daß eine vollständige Patrologie bis an die Schwelle des Mittelalters, wie sie bisher nur der Katholik Bardenhewer geliefert hat, uns **vollständig fehlt**, . . . wird man dieses neue Werk nicht leicht zu hoch einschätzen. Es ist zum erstenmal wieder seit langer Zeit das ganze Quellenmaterial der vorscholastischen Jahrhunderte zusammenfassend bearbeitet vom Standpunkt der protestantischen Theologie aus. Aber es ist keine Patrologie im gewöhnlichen Sinn . . . Vor allem zeichnet dieses Buch seine **große Lesbarkeit** und ein **frischer Kontakt mit den Quellen** aus, der es zu **einem der förderlichsten Orientierungsmittel** für junge und alte Theologen auf dem Gebiet der Patristik macht. Wer mit den altchristlichen Quellen vertraut ist, wird immer wieder gern zu dieser Darstellung mit ihren reichhaltigen Literaturangaben zurückgreifen (dem entspricht auch das wohlverdiente Lob, das die anerkannten Meister der Patristik dem Verfasser privatim gespendet haben). Der Anfänger wird hier **die beste Anregung zur Quellenlektüre** finden, die man ihm augenblicklich in die Hand legen kann."

Der Reichsbote. 7. Januar 1912. D. F. Kropatscheck.

„Es ist eine sehr gründliche Arbeit, die in seinem stattlichen Buche vor uns liegt. Eine **seltene Belesenheit** bekundet das Buch auf allen seinen Seiten. Dabei ist die **Darstellung klar und durchsichtig**, die Anordnung des Stoffes einfach und übersichtlich. Ein vortreffliches Inhaltsverzeichnis eröffnet das Werk, genaue Seitenüberschriften begleiten es, ein sorgfältiges alphabetisches Register von 18 dreispaltigen Seiten engen Druckes bildet den Schluß."

Theologische Zeitblätter. Nr. 6. I. Jahrg.

„Der Verfasser hat diese **Aufgabe glänzend gelöst**; jeder, der sein Buch liest, wird aus demselben für das Väterstudium neues Interesse und neues Verständnis schöpfen."

Monatsbl. f. d. kathol. Religionsunterricht an höh. Lehranstalten. Heft 10, 1911.

Evangelisch-theologische Bibliothek

Dogmengeschichte
der alten Kirche

Von Prof. Dr. Fr. Wiegand

149 S. Brosch. M. 3.—. In Originalleinenband M. 3.50

Ein langjähriger beliebter Lehrer des Faches stellt hier die religiösen Gedanken des Urchristentums und der darauffolgenden zwei Jahrhunderte dar, um daraus den dogmengeschichtlichen Prozeß verständlich zu machen, der im 4. Jahrhundert einsetzt und im 6. zu einem Abschluß kommt. Die schwierigen, unserem Verständnis fernliegenden Probleme auch weiteren Kreisen nahe zu bringen, ist dem Verfasser in seltener Weise gelungen, daneben fehlt aber auch das gelehrte Material nicht, so daß in gleicher Weise der Fachmann wie der gebildete Laie auf seine Rechnung kommt. Ein zweiter, gleich starker Band, der im nächsten Jahre zur Ausgabe gelangt, soll die Dogmengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit behandeln.

„Auch von diesem Büchlein muß man urteilen, daß es inhaltlich wie formell eine vorzügliche Leistung ist. Der Verfasser hat es verstanden, in knappen, klaren Grundsätzen die Entwicklung der altkirchlichen Lehre zusammenzufassen und dabei durch gut ausgewählte Zitate die Darstellung zu beleben. Wiegands Buch gibt in der Tat mit bewundernswürdiger Knappheit den gegenwärtigen Stand der Forschung wieder. Als Vorbereitung für die Vorlesungen sowie als Repetitorium wird es der Student mit großem Vorteil benutzen können, aber ebenso dürfte es dem Nichttheologen, der eine kurze Orientierung über die Hauptresultate der Dogmengeschichte sucht, gute Dienste leisten."

Geh.-Rat Seeberg, Theologisches Literaturblatt.

„Der Inhalt dieser neuen Dogmengeschichte steht völlig auf der Höhe der gegenwärtigen dogmengeschichtlichen Forschung und läßt den Verfasser erkennen als den tiefgründig arbeitenden Mann der Wissenschaft, aber auch den vorsichtig abwägenden Lehrer der theologischen Jungmännerwelt ... Die Wiegand eigene gewandte und gewählte Ausdrucksweise machen das Lesen des Buches zu einem wirklichen Genuß."

Korrespondenzblatt für die evang.-luther. Geistlichen in Bayern.

YC 29904

714836

BR162
A7

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY